أعلاق أندلسية
إشبيلية (٢)

سلسلة مؤلفات الإمام
أبي بكر ابن العربي (٢)

الكتاب المتوسط في الاعتقاد
والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد

تحرير
إمام الأئمة وزين الملة الفقيه الحافظ النظار
أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري الإشبيلي
المتوفى سنة ٥٤٣هـ

ضبط نصه وخرج أحاديثه ووثق نقوله
الدكتور عبد الله التوراتي



أعلاق أندلسية
إشبيلية (٢)

سلسلة مؤلفات الإمام
أبي بكر ابن العربي (٢)

الكتاب المتوسط في الاعتقاد والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد

تحرير

إمام الأئمة وزين الملة الفقيه الحافظ النظار

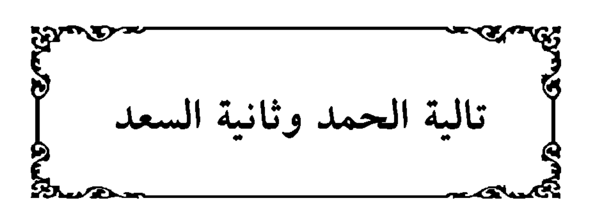
أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري الإشبيلي

المتوفى سنة ٥٤٣هـ

ضبط نصه وخرج أحاديثه ووثق نقوله

الدكتور عبد الله التوراتي





تالية الحمد وثانية السعد

الحمد لله رب العالمين، وبه أستعين، وصلوات ربي وسلامه على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا مُحَمَّدٍ، وعلى صحابته وقرابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعدُ؛ فما زلتُ أذكرُ الذي شغفني بالقاضي وكتبه، وأذكر فضله وإنعامه، أعلى الله شأنه، وأعز أمره، وقد رجا لي من انشغالي بتلك أن أكون على وَفْقِ العلم وهداه، وأن أتنسَّم فَوْحَ زهره ومداه، وأن أضرب فيه بسهم، بعد أن كسفت شمسُه، وغيَّبه رمسُه، ففَلَّه من لا يَفُلُّ، وقَلَّه من لا يَدُلُّ، وأطلقها رزية سرمدية، وعيَّره بمذهبه فما عدل في القضية.

وكان لانقطاعنا في هذا الصُّقْعِ من غَرْبِ العالم الإسلامي أثرُه وعاقبته، فجهل الناس قدرنا، وتمنَّى آخرون زوالنا، وفتَلُوا في الذِّرْوَةِ والغارب، كأنَّا لم نكن إلا كأمس الذاهب.

وأجفلت علينا خَيْلُ الأمم بعُقُودِها، وأرسلت جحافلُ الأخمسة علينا شرذمتها، فصاولونا عن عَقْدِنا، وطاولونا إلى مجدنا، وحسبوا أن ارتفاعهم دائم لا يبيد، وتوهَّموا أن أمرهم على الحال لا يحيد، إلى أن أراد الله لهذه الظُّلْمة أن تَذْهَب، وهيَّأ لها من أنواره ما يُذْهِب، فتبيَّن للناس شعاعُ نور، ونهض من كان راقدًا في دَيْجُور.

وتذكرتُ قول صاحبي - نفع الله به -؛ وقد كان وصَّافًا لحال القاضي وخصومه؛ كأنه شَاهَدَ عصره، وعاين مِصْرَه، يذكر من تَسَوَّرَ إلى عقائد المسلمين، فاستغواهم ببَهْرَجِه، فتبعه الشداة والدهاة، واستغلقت عليهم مسالك الحق، وانقفلت في وجوههم أبواب الصدق، فألَّفوا وصنَّفوا، ونسخوا وزيَّفوا، فكانت في أوضاعهم الفتنة الحالقة؛ تحلق الإيمان والإسلام، وتُحيل الوحدة إلى فرقة، والاجتماع إلى شتات، والأمن إلى خوف ورهبة، تذهب فيها الأعراض والأموال، وتبقى الأمراض والأهوال.

وذَكَرْتَ لي - أعزك الله - كيف صنَّف القاضي عُقُودَه؛ ناصحًا لأمته، وحاميًا لمِلَّتِه، وراجيًا لجماعته العافية والسلامة، يصبر على لَأْوَاءِ حَرِّها، وشدة حِرَّتها، وبعد لَأْيٍ ما أعلم، وبعد اللُّتَيَّا ما أنعم.

ثم مِلْتَ بي - وقاك الله الزلل - إلى حال الناس مع القاضي، من دارسي اليوم وطُلَّابيه، ومن باحثي الزمان ورُكَّابه، وقُلْتَ كلمة صدَّعت فؤادي، وفتَّتَتْ كبدي؛ وأذهلتني بُرْهَةً من الدهر، وأركبتني مُهْرَةً من القهر، يزعم فيها زاعمها، ويُحشر معها راقمها، وتذكرتُ أن قالة أولئك لم تصدر عن تحقيق، ولا عرَّجت على سواء الطريق، وإنَّما الكل مُخَيَّلٌ مُخَبَّلٌ.

ثم كان قد ظهر بقُطْرِنا جماعة تقصَّدوا مبارزته، وتنكَّبوا مآزرته، فركبوا مَتْنَ الأثرية، وجعلوها حمية جاهلية، فرموه عن قوس واحدة، وقالوا فريتهم، وماجوا موجتهم، ونعتوه بما هو شاهد عليهم يوم القيامة، إلى أن هتك الله سترهم، وأبرز سريرتهم، فمقتهم الناس، ونفتهم الأرض، والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا.

ولولا أني أرفع كتابي هذا عن تلك المطاعن لسوئها وقبحها، لذكرتها لتعلم، ولفصَّلت فيها لتُستبان، وليعلم الناس أي أدعياء كان أولئك، وما نقموا عليه إلَّا علمه وانبساطه فيه، وقوة عارضته، وعلو مرتبته، والحسد قتَّال، والهوى ذا قذال، وهم عند ربهم يفعلهم بهم ما يشاء.

ثم التفتُّ إلى صاحبي ألتمس في عينيه بعض ذكرى؛ فما زاد على أن قال: إظهارُ كُتُبِ القاضي سُخْنَةُ عَيْنٍ لهم، ونُصْرَةٌ له عليهم، والله قد أعلى مقامه ومقاله؛ فسُرِّيَ عنِّي، ولمس برد كلامه شغاف قلبي، وحشاشة نفسي، وما رفعه الله لا يضعه أحدٌ من العالمين.

وأمَّا «المتوسط» في الاعتقاد فهو أَصْلُ أصوله، ومَهْدُ فصوله، ودليلٌ على ارتفاعه، وآيةٌ على فضله، وهو أوسط عقوده؛ شرع فيه وهو بعدُ في جَلَدِه، قد رجع من رحلته؛ قاصدًا لإفادة قومه، ولعمارة ليله ويومه، يبث العلم، ويُجْرِي الذِّكْرَ، ويغرس لأهل الأندلس أصول مجد لا يزول، ويريد لهم أن يكونوا على سيرة إخوانهم بالمشرق، من اهتبال بالمعرفة، واحتفال بالعلوم، يراهم أفواجًا أمواجًا، وعينُه على سيرة من رَحَلَ قبله، وكبده الحَرَّى تحس مرارة من ضيَّع جهدهم، وعفَّى آثارهم.

واستخلصه من عيون الكتب التي جلبها في صَدَرِه من المشرق، وعوَّل على أصول الأشعريين، ومقالات أئمتها الأوَّلين، واصطفى نكتها، واقتفى نخبها، وأورد من دررها كل درة، ومن نفائسها كل غرة، مع اللفظ الجزيل، والمعنى الفخيم، قاصدًا الدلالة والتفهيم.

ونَسَجَهُ على نَسْج أبي المعالي في «إرشاده»، فضمَّنه فوائده، ونبَّه على مفرداته، وأورد من مبتكراته، وهو عارف بقَدْرِ كتابه، فلا يشغله عن كتبه الأخرى، فيُورِدُ منها ما علا تحريره، وارتفع تقريره، وكأنه يحفظها حفظًا، لا يغادر منها حرفًا أو عبارة، ولا معنى أو إشارة.

واستخلص أصول كتابه من «الأوسط»[١] لأبي المظفر، وبه كان مُتَوَسِّطًا، مسايرة في الاسم والرسم، يتتبَّع أقواله، ويتخيَّر فوائده، ويذكر فرائده، وينقد منها ما ظهر له ضعفه، أو قَصُرَ وصفه، مع الأدب والاحترام، وحفظ الحقوق للأئمة الأعلام، وقد ملك عليه عقله وقلبَه، وفكره ولبَّه، وعليه كان مُعَوَّلُه، وبه ارتفق مُطَوَّلُه.

وأورد في «متوسطه» من مقالات الفرق وشُبَهِها، واستدلالاتها وحِيَلها، فزيَّف كل ذلك، وردَّ الأصل إلى أصله، والفرع إلى شِبْهِه ومِثْلِه، مع الاستيفاء في البيان، والجَرْيِ معهم في مضمار البرهان، لا يترك نكتة إلا ذكرها، ولا قاعدة إلَّا مهرها، جامعًا لمقاصد قالتهم، مُنَبِّهًا على مآلاتها ومَزَلَّاتها.

وأكثرُ ما كان نقضه لمقالات القدرية وأشياعها، والكرَّامية ومن تزيَّى بزِيِّها، مع التيقظ لدسائس الدهرية والملحدة؛ ممَّن تلبسوا بزي الإسلام، وأرادوا النقض على المسلمين، فاحتالوا ومالوا، وجعلوا لليهود والنصارى سبيلًا إلى عقائد أهل المِلَّةِ، يذكرون شُبَهًا تنفق على ضعاف المتكلمين وصغارهم، كما هو حال ابن الرَّاوَنْدِي في نقوضه ونقائضه، ونقوصه ونقائصه.

وقد كان المنذر بن سعيد فَحْلَ الظاهرية حتى ضَغَمَهُ القاضي، إذ صَمِدَ إلى كلامه فنقضه؛ لتفاحش خطئه، وتعاظم خطله، وشعبذته على العامة والشداة.

---

(١) منه نسخة فريدة وحيدة في المكتبة العباسية بمملكة البحرين؛ لمالكها الأستاذ الدكتور نظام محمد صالح يعقوبي العباسي الشافعي، حفظه الله ورعاه.

واشتدَّ عليه كعادته مع الدَّاوُدِيَّةِ، ونقم عليه أمورًا ذكر مآلاتها واعتلالاتها، وإن كنا نَوَدُّ من القاضي لو عدل عن سيرته تلك، ونهج نهجًا آخر مع مخالفيه، ولكن هكذا كان القاضي، ولكل سبيله وطريقه.

والكتابُ فيه من تَفَنُّنَاتِ القاضي الشيء الكثير؛ من استدلال وتعليل، ونقد وتوجيه، وتفسير وبيان، وتمثيل وتنكيت، مراعيًا في كل ذلك وجه الترتيب، ومحجَّة التأليف، مع التناسب والتشاكل، والتلاؤم والائتلاف، واعتناء بالحدود، واستظهار بالنصوص، وانتزاع للشاهد من محله، وإظهار للحجج الخفية، ممَّا يقضي له بالتَّجِلَّةِ والتَّكْرِمَة، والتناهي في الفضل، والسُّمُوِّ في العلم.

وكانت عنايتنا «بالمتوسط» قائمة على أصلين أَنْدَلُسِيَّيْنِ؛ من عيون الأعلاق، ومن نوادر الأوفاق، إحداهما عتيقة، والأخرى أعتق منها، وبالأولى كان العُلُوُّ والاقتدار، إذ جمعت خِلَالًا لا تكاد توجد في غيرها؛ فهي منتسخة من أصل كان بخط الفقيه الحافظ أبي جعفر القُشيري، وعُرِفَ عنه الإجادة والتأنق، والصحة والضبط والتوفق، وتنافس الناس في تحصيل أصوله؛ لإتقانها وبراعتها، وهو من مسموعاته من الإمام ابن العربي، قرأه عليه في المحرم من عام ٥٣٣هـ، أيام مقامه بقرطبة، وعليه خط الإمام، ولهذه الخلال رفعناها، ولهذه الخصال سمونا بها فاعتمدناها، ورجَّحناها على أُخَيَّتِها الأخرى، وإن كانت قديمة عتيقة، مُجَوَّدَةً مليحة، وهذا باب يدركه أهل الفن، ويَقْدُرُه أهلُ هذه الصنعة الشريفة.

واتجه نظرنا في قراءة «المتوسط» إلى تصحيح حروفه، وإقامة كلماته، وضبط متنه، وتجويد رسمه، كما فعلنا في «الأمد الأقصى»، وهو نهجنا في كل كتبنا، لا نحيد عنه ولا نميل، مستعينين في ذلك بمصنفاته

ومجموعاته، نتلمس منها طريقته، ونبحث فيها عن منهجه، نستقري ألفاظه، ونتتبع إحالاته وإيماءاته، حتى نقع على المراد أو نقاربه، أو يظهر لنا معنى فنستهدي به.

ولم تقع الكِفَايَةُ في نظرنا في كتبه بالمنشور منها أو الظاهر، بل جمعنا تراثه، واستخلصنا فُراته، وحُزنا نفائس من كتبه؛ من نسخ عتيقة، أو أصول صحيحة، ننظر فيها وفي المطبوع منها، ونقف على خلل المنشور المنتشر، فنصحح تصحيفه، ونكشف ساقطه، حتى تتضح العبارة، ونفهم عن القاضي المعنى والإشارة.

ووفَّقنا الله تعالى لتعيين مصادره وموارده، فذكرنا ما نقله بلفظه، وما أورده بمعناه، وجلبنا نصوصه من أصوله، ليقارن المُطالع ويقارب، فينظر ما أخذ وكيف أخذه؟ وما استفاد وكيف أفاده؟ وبعضه إنما وقفنا عليه في نسخ نادرة لا تتيسر لكل دارس أو باحث.

وأمَّا مقالات المتكلمين ومسائل النُّظَّارِ فبذلنا جهدنا في توثيقها، وتوخَّينا الوقوف عليها في مصادرها وأصولها، الأقدم فالأقدم؛ سواء أكانت مطبوعة أو مخطوطة، وما لم نقف عليه تركناه خِلْوًا من التعيين، مُهْمَلًا من التبيين، وقد نذهل عن بعض ذلك، وفوق كل ذي علم عليم.

وكذلك كان صنيعنا في تخريج الأحاديث والآثار، ما كان منه في «الموطأ» أو «الصحيحين» لا نتعداه، وبالإحالة عليها تكون الكفاية؛ لما عُلِمَ من موضعها ومنزلتها عند علماء الأمة وفقهائها، وما كان من غيرها نظرنا نظرًا آخر، فإن كان في «جامع الترمذي» ذكرناه وأحلنا عليه، واكتفينا بحُكْمِ أبي عيسى على الحديث، لما عُلِمَ من اعتناء القاضي به، فهو مَوْرِدُه

في كثير من تلك الأحاديث، وإن كان في الحديث ضَعْفٌ نبَّهنا عليه، وحكينا قول النُّقَّادِ فيه، على قَدْرِ الوُسْعِ والطاقة.

وكانت دراستنا «للمتوسط» على نمط من الاختصار، نقصد بها دلالة القارئ على معاقد الرسوخ ومواضعه، ونتغيى منها تقريب «المتوسط» من مُطالعه والناظر فيه، فذكرنا فيها جُمَلًا مُعِينَةً على ما نحن بسبيله؛ من زمن تصنيفه، وطريقة ترتيبه، ومزاينه ومحاسنه، وموارده ومصادره، ومن أفاد منه، ومن نهل من علومه ومعارفه، وغير ذلك من متمات التحقيق، ومكملات التدقيق.

وافتتحنا دراستنا بذكر مصادر جديدة في الترجمة لابن العربي لم يذكرها من سبقنا؛ ممَّن اعتنى بالقاضي وتراثه، وكتبه ومصنفاته، فكشفنا عنها، وأفدنا منها، وفيها ما كان طُرَّةً في كتاب، ومنها ما هو في جنس المخطوط ونوعه، ومنها ما كان منشورًا غير أنه لم يُتَنَبَّه إليه.

ثم ختمنا بفهارس الكتاب، وجعلناها أنواعًا، تُعِينُ على الإفادة من الكتاب، وتكون خادمة لقصد الباحثين والدارسين، تُيَسِّرُ عليهم وتُذَلِّلُ لهم، وتضم الحدود والتعريفات، والفرق والأعلام، والآيات والأحاديث والأشعار، وفهرسًا خاصًّا بمصادرنا المخطوطة؛ التي تردَّدنا عليها، واقتبسنا منها، ومعها بياناتها التي تفيد من رام الوقوف عليها.

ولا بد من كلمة في حق من أعاننا أو يسَّر لنا، وفي حق محبينا والعارفين بنا، ممن لا ننسى أفضالهم وإفضالهم، وعونهم وصونهم، فنذكرهم ونحن مقصرون، وشكرنا لهم لا يفي بحقهم، ولا يؤدي الذي لهم علينا.

فأشكر أخي الدكتور سيدي **طارق الشَّيْبَانِي** على جميل عونه، وهو الذي أطلعني على نسخة الخزانة العامة من «المتوسط»، ووهبني غيرها مما استعنت به في تحقيقي ودراستي، فجزاه الله خيرًا ونفع به، وفضله لا أنساه أبد الدهر، حفظه الله ويسَّر أمره.

وأشكر العلَّامة الدكتور الشريف سيدي **محمد حمزة بن محمد علي الكتَّاني**، الماجد الأصيل، والعارف النبيل، أشكره على نصحه لي، ومتابعته لعملي، وشَدِّه علي يدي، وهو الذي فتح لي بيته وخزانته؛ يصور لي منها ما أشاء، بل يبادرني بكل غريبة ونادرة من غير طلب، في كرم حاتمي بَعُدَ العهد بمثله، حفظه الله ونفع به، وسدَّد خطاه، وأعانه على كل خير.

وأشكر العلَّامة البحاثة؛ خبير المخطوطات، والعارف بنوادرها، الأستاذ سيدي **عبد العزيز السَّاوْري**، أشكره على ما يبذله، وعلى فوائده وتحفه، وهو الذي لا ينساني من وجاداته، فيُهديني أعلاقها وأعراقها، حفظه الله ونفع به، ويسَّر أمره، وأعلى شأنه.

وأشكر الأستاذ البحاثة الشريف سيدي **خالد السباعي**، وأياديه البيضاء لا تُنسى، وله عليَّ مكارم لا تغفل، أعد منها ولا أعددها، وكثير من أصول دراساتي من خزانته، وكثير من نفائس مقدماتي من مكتبته، حفظه الله ويسَّر له الخير حيث كان، ووقاه ما بين يديه ووراءه، وكفاه مكر الكائد وافتراءه.

ونسأل الله أن يجعل هذا العمل مُوَفَّقًا مُسَدَّدًا، وأن يُجزل لنا في الثواب، وأن يُعيذنا من كل ما يُبطله، أو يُنقص من أجره، وأن يرزقه

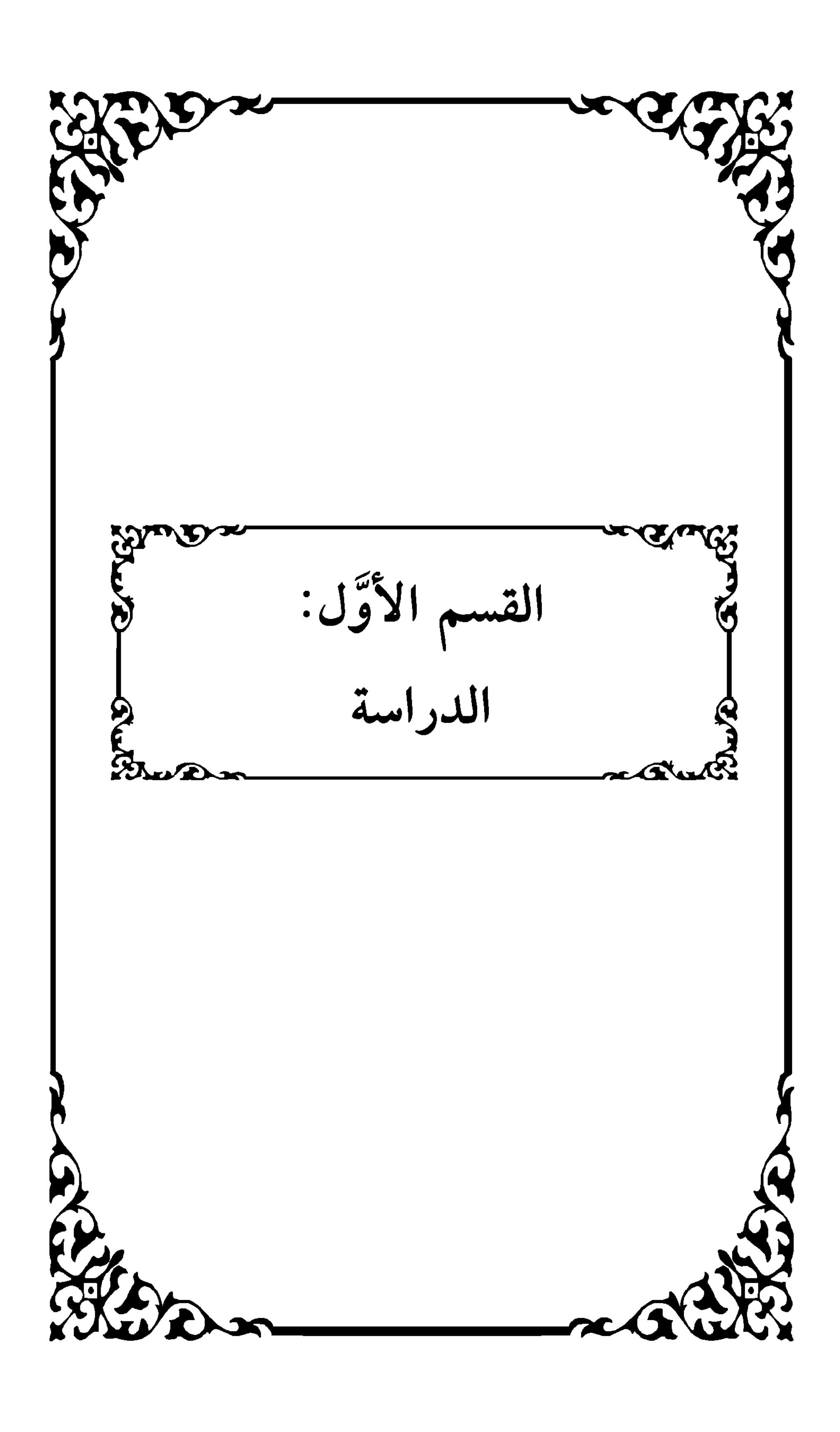
القبول، ويجعله من العلم الذي يُنتفع به، فتكون عائدته في الأخرى أدوم وأبقى، وأن يتجاوز عنا خطأه وخطله، اللهم هذا حولي وقوتي، فإنه لا حول ولا قوة لي إلا بك، والحمد لله رب العالمين.

وكتبه الدكتور عبد الله بن عبد السلام التَّوْرَاتي

في ليلة الثلاثاء ١٥ ذي الحجة من عام ١٤٣٦هـ

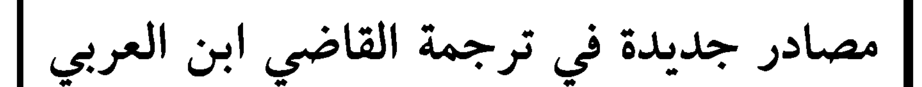
بتِطَّاوْن - حرسها الله تعالى -

قاعدة شمال المغرب الأقصى



القسم الأوَّل:

الدراسة



مصادر جديدة في ترجمة القاضي ابن العربي

١- تعريف أبي محمد الأشيري بابن العربي

٢- سِمْطُ الجُمان لابن الإمام

٣- البدر السافر للأُدْفُوِي

٤- إعلام الحاضر والآت لعبد الحي الكتاني

٥- فائدة في ضريح ابن العربي

ونذكر في هذا الفصل المصادر التي ترجمت لابن العربي ولم تُعتمد في الدراسات السابقة عن القاضي، أو لم يُفَدْ منها الإفادة المتعينة، فنذكرها، ونذكر ما ورد فيها، مع ما تميزت به عن غيرها.

١- تعريف أبي محمد الأشيري بالإمام ابن العربي:

من الذين ترجموا للقاضي ابن العربي الإمام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الصنهاجي الأشيري[١] تـ ٥٦١هـ، وهو من تلاميذ القاضي، أخذ عنه وسمع منه، وروى عنه كتابه «سراج المريدين»، ولم يُفِدْ من هذه الترجمة أحدٌ من الذين اعتنوا بالقاضي وتراثه، فناسب أن نذكرها لفائدتها وجِدَّتها.

قال الإمام أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي الأشيري - رحمه الله -: «أذكر من هذه الدعوات التي ذكر شيخنا الإمام الحافظ أبو بكر بن العربي ﵁ ما رجوت أنه نال بركتها، وصادف عند ربه خيرها:

أمَّا العلم فكتبه وتواليفه تشهد له؛ فإن له في علوم القرآن؛ من «التفسير»، و«الأحكام»، و«الناسخ والمنسوخ»، و«المشكل»، و«معاني أسماء الله تعالى»[٢]، و«معاني أسماء المؤمن»[٣]، وهو هذا الكتاب، وغير ذلك من علوم القرآن؛ ما تشهد بتبحره فيه.

---

(١) مصادر ترجمته: التكملة لابن الأبَّار: (٢/٣٠٤-٣٠٥)، والسِّيَر: (٢٠/٤٩٩-٤٩٧)، والوافي بالوفيات: (١٧/٥٣٦).

(٢) هو كتاب «الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى».

(٣) هو كتاب «سراج المريدين».

وأمَّا علوم الحديث فله كتاب «النيرين في شرح الصحيحين»؛ ما لم يسبقه أحد إلى مثله، وله «عارضة الأحوذي في شرح الترمذي»، إلى غير ذلك من علوم الحديث.

وله في أصول الفقه مصنفات عدة.

وفي أصول الديانات مثلها.

وله في النحو «ملجئة المتفقهين»؛ ما أعرب عن تقدمه فيه.

وله نيف على ثلاثن تأليفًا؛ بين كبير ومتوسط وصغير، أكبرها ما يفي بنحو خمسة آلاف ورقة؛ وهو «النيرين في شرح الحديث»، و«أنوار الفجر في علوم الذكر»، إلى غير ذلك ممَّا يطول ذكره.

وأمَّا الدعوة الثانية فهي - والله أعلم - الظهور في القيام بالحق، فقد وَلِيَ القضاء ببلده إشبيلية وأقام فيها العدل؛ حتى حسده من كان مساعدًا، ونابذه من كان معاندًا، ثم امتُحن فيه فصَبَرَ صَبْرَ أُولِي العزم؛ حتى انجلت محنته عن دين تَقِي، وعِرْضٍ نَقِي.

وأمَّا الثالثة - والله أعلم- فهي الشهادة، فقد رُزِقَها -رحمه الله-؛ أُشخص عن بلده، وغُرِّبَ عن أهله وولده، حتى مات في غير وطنه، على خير سَنَنِه، فرحمة الله عليه ورضوانه، فلقد كان أوحد زمانه، وفردًا في جميع شأنه»[١].

وفي ترجمة الحافظ الأشيري جملة من الفوائد والحقائق، نذكرها على الوِلاء:

---

(١) طرة بالورقة (٩٥) من النسخة الهندية من سراج المريدين.

الأولى: تحديده لحجم «النيرين» و«أنوار الفجر»؛ فذكر أن كل واحد منهما في قريب من خمسة آلاف ورقة، وتكون عدة أسفار هذه خمسًا وثلاثين مجلدًّا، ويكون في المجلد مائة وخمسين ورقة، وبهذا يُعلم مقدار ما خلَّفه القاضي من كتبه، ويُعلم الخسارة الكبرى بافتقادها وذهابها.

الثانية: وهي خَبَرُ إشخاصه وتغريبه من إشبيلية إلى مراكش، حضرة الخلافة المُومنية، وبهذا يُعلم خَطَلُ من قال: إنه ذهب باختياره ورغبته، ولو وقف الراقم هنا لقلنا: لا بأس؛ ظنٌّ ظنَّه، ووهم توهَّمه، ولكنه بنى عليه أمورًا، ليقول بعدها: «وكان من الأجدر لصاحبنا وهو في شيخوخته العالية ألا يتجشم مشاق الرحلة إلى مراكش، ومتاعب الغربة عن الأهل في إشبيلية، ولكن الذين استحلوا القُرْبَ من أصحاب السلطان يحسبون أن كل صيحة عليهم؛ فيتوهمون أن عدم المشاركة في الوفد الذي يقدم فروض الولاء والطاعة قد تفسره السلطة على أنه استمرار في الولاء لأعدائهم المرابطين»[(١)].

وهو كلام ساقط لا سند له، يرده ما ذكره الأشيري عنه، وهو أعرف بحاله وأسبر لسيرته، ولو حَاكَمَ الراقم ظنه لمحكمات عوائد القاضي وماجرياته، وخلاله وخصاله؛ لما تجاسر على قول ذلك، والله يعصمنا من الزلل والتخرص.

وقال الحافظ الأشيري مُعَدِّدًا من رحل من الأندلسيين إلى المشرق: «والإمام القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري شيخنًا،

---

(١) مقدمة المسالك: (١/٧٥)، والغريب أن من كَتَبَ يَنْقُدُ القاضي في ذلك وقع في أسوء منه، وقعد في بلد يحكمه من يعلمُ هو ديانته وأمانته، ولكنها شهوة المناصب والمراتب؛ فعجبًا لتصاريف القَدَرِ.

مؤلف هذا الكتاب، وهو من أقدمهم رحلة، وآخرهم موتًا، به خُتِمَ الرحَّالون من المغرب؛ رحلة وموتًا، توفي - رحمه الله - قريبًا من سنة خمس وأربعين وخمس مائة، وكان موته وموت القاضي أبي الفضل عياض متقاربًا؛ في أيام الفتنة المغربية، غريبين مُجْلَيَيْنِ عن أوطانهما وأهليهما، رحمهما الله ورضي عنهما وعن أئمة المسلمين»[١].

ويؤكد الأشيري في هذا النص أيضًا على أن ابن العربي أُجلي من وطنه، وغُرِّب عنه، ويَقْرِنُ ذكره بالقاضي عياض، حتى لا تلتبس على الناظر المسألة، فيدرك الفتنة التي بها فُتِنَا، رحمهما الله ورضي عنهما.

٢- سِمْطُ الجمان وسقط الأذهان لابن الإمام تـ بعد ٥٥٠هـ:

قال أبو عمرو عثمان بن علي بن عثمان - عُرف بابن الامام - في القاضي ابن العربي: «بحر العلوم، ومعيار الحُلوم، وإمام كل محفوظ ومعلوم، وما عسى أن أقول فيه، أو بأي حُلَّةٍ أُحَلِّيه، وقد كان حَلْي المعالي ولُبْسِها، وبدر الدنيا وشمسها، ويومها المشهور وأمسها، فلا نُلبسه إلا بعض ما خلع وأعار، ولا نقيم عليه من الدلائل إلا ما نقيمه على ضوء النهار، وله من المنظوم ما هو يتيمة فرائده، وفائدة فوائده»[٢].

وابنُ الإمام[٣] من تلاميذ القاضي ابن العربي؛ أخذ عنه أيام مقامه بقرطبة[٤]، وكان من جِلَّة الأدباء، وعِلْيَة الكُتَّاب، وكتابُه هذا صنفه على نهج «المطمح» و«القلائد»، وتَحْلِيَاتُه وعباراته في ابن العربي دالة على

---

(١) طرة بالورقة (١٥٠) من النسخة الهندية من سراج المريدين.

(٢) سمط الجمان: (ص٥٦).

(٣) ترجمته في: التكملة: (١٦٨/٣)، والذيل والتكملة: (١٣٥/٥).

(٤) التكملة: (١٦٨/٣).

رِفْعَةِ القاضي وعلو شأنه، وإنما أدرجناها هنا لأنه لم يُلتفت إليها الالتفاتة المرجوة في الدراسات السابقة عن ابن العربي، ثم لكونها شهادة من تلميذ في حق شيخه، وهو أعرف به من غيره الذين جاؤوا من بعده.

٣- البدر السَّافر للأُدْفُوِي تـ ٧٤٨هـ:

قال أبو الفضل الأُدْفُوِي - رحمه الله -: «محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عبد الله القاضي أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي .. ولابن العربي مصنفات منها: «أنوار الفجر» في تفسير القرآن الكريم؛ في مائة مجلد، و«شرح الترمذي»؛ في أربع مجلدات، و«أحكام القرآن»، وله «العواصم من القواصم»؛ مجلدة، وله «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس»؛ في مجلدين، وله كتاب على ترتيب كتاب الشهاب للقاضي القضاعي؛ إلا أنه لم يذكر فيه إلا الصحيح، وله «الرحلة»؛ وهو يحيل عليها في مصنفاته، وله شعر .. وتوفي بالعُدوة، ودفن بمدينة فاس في ربيع الآخر من سنة ست وأربعين وخمس مائة، رحمة الله عليه»[1].

وإنَّما ذكرنا هذا النص وإن كان قد ذُكِرَ قبلنا لأنه لم يُفَدْ منه الإفادة المرجوة، فذكرناه لاعتناء الأُدفوي بتواليف القاضي، ولذكره لحجمها وجِرْمِها، وقد أخطأ في حكايته لتاريخ وفاته، وصوابه: عام ٥٤٣هـ.

٤- إعلام الحاضر والآت لعبد الحي الكتاني:

وممَّن ترجمه وعرَّف به الفقيه الحافظ محمد عبد الحي الكتاني، ذكره في «إعلام الحاضر والآت»، وخصَّص له كتابًا مفردًا في التعريف به

---

(١) البدر السافر: (١/ق١١١/أ)، وفي المنشور من البدر السافر (٢/٨٣٣-٨٣٥).

وبكتابه «العواصم»، وفي كتابه هذا كثيرٌ من الأخبار عن القاضي، وبعضها لا نعرفه عند أحد غيره.

٥- فائدة في ضريح ابن العربي:

قال الفقيه عبد الحي الكتاني في ترجمة الأميرة لالَّة خناثة بنت بكَّار: «لمَّا وَفَدَ وَفْدُ المَعَافِرَةِ على السلطان مولاي إسماعيل؛ خَطَبَ يومئذ من كبيرهم بكَّار ابنتَه خناثة هذه، وبنى بها، فسألت عن قبر ابن العربي، فأُخبرت بأنه غير مبني، فأمرت عامل فاس الرويسي ببنائه، ففعل وبنى الروضة القائمة الآن على قبر الإمام ابن العربي، وبالغ في إحكام صنعها وإتقانها والإبداع في ذلك، واستصدرت أمر بَعْلِها السلطان فجعل الضريح المذكور روضة أَمْنٍ وأمان؛ لمن احترم[١] به من أهل الجنايات والفساد، وصَرَفَ الصدقة التي تُهدى له على من يقوم بخدمة الضريح المذكور»[٢].

وممَّن كان يُكثر من زيارة ضريح الإمام ابن العربي السلطان أبو الحسن المريني، ذكر ذلك عنه الحافظ ابن مرزوق في «المسند الصحيح الحسن»[٣].

* * * * *

---

(١) أي: احتمى به.

(٢) إعلام الحاضر والآت لعبد الحي الكتاني: (١/ق١٥٨/ب).

(٣) المسند الصحيح الحسن: (ص١٦٣).



التقريب للكتاب المُتَوَسِّطِ

١- زمن تصنيف «المتوسط»

٢- نظام ترتيبه وأساس تقريبه

٣- مزاين «المتوسط» ومحاسنه

٤- موارد «المتوسط» ومصادره

٥- المقالات الكلامية للإمام ابن العربي

٦- نمط المباحثات والمناظرات

٧- موقع «المتوسط» بين كتب الاعتقاد الأندلسية

تـوطـئة:

ونُنْعِمُ النظر في جملة أمور متعلقة بالكتاب؛ في زمن تصنيفه، ونظـام ترتيبه، وخصاله وخلاله، ومزاينه ومحاسنه، ومـوارده ومصـادره، ومـا هـو مشاكل لهذه الأبواب والفصول.

١- زمن تصنيف «المتوسط»:

ولابد لنا قبل ذلك من ذِكْرِ ضوابط في التفرقة بين المتقدم والمتـأخر مـن مصـنفات القاضـي، تُعيننـا علـى تفهـم أوضـاعه، وترصـد مجموعاتـه وأنواعه، بعد تَرْدَادِ نَظَرٍ في مصنفاته؛ ممَّا وقفنا عليه وعاينَّاه:

أُولاها: الإحالةُ على كتبه الأصول.

ثانيتها: الشكوى من ذهاب العلم وحال المرتسمين به.

ثالثتها: الحديثُ عن نفسه وأحواله.

والذي يحضرُ في كتابه «المتوسط» من هاته الضوابط أُولاها لا غير، ولكنها على غير نهج مصنفاته الأواخر؛ في إكثاره مـن ذِكْرِ كتبـه الأصـول، كمـا هـو الشـأن فـي «الأحكـام»، و«العارضـة»، و«الأمـد»، و«القـانون»، و«السـراج»، والكتـاب الـذي ذكـره القاضـي فـي «المتوسـط» هـو كتـاب «المشكلين»، وأفاد في إحالاته عليـه أنـه مـا زال قيـد التصـنيف[1]، وأحـال على كتابه «العقد الأصغر»، وهو في ورقات.

ويعنـي ذلـك أن كتابـه «المتوسـط» ألفـه فـي زمـن متقـدم مـن عمـره، قبل أن يُتِمَّ مصنفاته التي ذكرنا قبلُ، وألَّفه وهو في حالـة حسـنة؛ لـم يُجابـه

---

(١) المتوسط: (ق١١/ب).

بعدُ بتخطئة، ولم يواجه بتعنيف، كما هو الحال في كتبه الأواخر؛ خُصُوصًا بعد هجرته إلى قرطبة؛ كما أكدنا ذلك في تقدمتنا لكتاب «الأمد الأقصى»[١].

ولا وجود لكتابه الكبير في التفسير «أنوار الفجر»، ولعله لم يكن قد شرع فيه إلى حين فراغه من «المتوسط»، فيجوز أن يكون هذا الكتاب ممَّا شَرَعَ فيه بُعيد الخمسمائة بقليل، بعد تلبسه بخِطَّةِ الشورى، إذ لعله كان مندرجًا في سِلْكِها كما يفيده الخبر الذي حكاه في «سراج المريدين»؛ قال القاضي: «وقد كنت لَبِسْتُ بُرْنُسًا أحمر سنة خمسمائة، وحضرنا مجلسًا للأقضية وفيها بعض المُفْتِين»[٢]، ولا يحضر القاضي مجلسًا للأقضية إلَّا إذا كان من جملة المُشَاوَرِينَ، ولم يذكره أَحَدٌ من قبل؛ هذا الذي ظهر لي، والله أعلم.

وإنما قلنا إن «المتوسط» ألفه القاضي بُعَيْدَ الخمسمائة لأنه لم يذكر فيه كتابه الكبير في التفسير، وإنما كان ابتداءُ إملائه قريبًا من عام ٥١٠هـ، وقد ذكر القاضي ما يفيد ذلك في قانون التأويل، إذ قال: «إنَّا كنا أملينا في القرآن كتابًا موعبًا «أنوار الفجر في مجالس الذكر»، قريبًا من عشرين ألف ورقة، في نَحْوٍ من عشرين عامًا، ولكنه لم ينضبط للخلق، وإنما حصَّل كل واحد منهم جزءًا، وفي وقت دون وقت، بحسب الفشل والنشاط، وعلى قدر عدم العوائق»[٣].

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا -: (١/٢٤-٢٧).

(٢) سراج المريدين: (١/ق١٥/ب).

(٣) قانون التأويل: (ص٦٥٥)، والقبس: (٣/١٠٤٨).

وذَكَرَ هذا الكلام وهو مهاجر بقرطبة عام ٥٣٣هـ[١]، فيكون ابتداءُ إملاء «أنوار الفجر» قريبًا من عام ٥١٠هـ، وهو يومئذ معدود في طبقة المُشَاوَرِين بإشبيلية كما قدَّمنا.

٢- نظام ترتيبه وأساس تقريبه:

والكتابُ في أساس وضعه مشابه لكتاب «الإرشاد»، ومجانس له؛ في أبوابه وفصوله ومسائله، وكثير من مقالات الفِرَقِ مُجْتَلَبٌ منه، وغير قليل من تقريراته مستفاد منه، جعله مؤلفه في خمسة أبواب:

الأوَّل: النظر في الإله وصفاته، بعد التطرق إليه بذِكْرِ مُقَدِّمَاتِهِ.

الثاني: في خَلْقِ الأَعْمَالِ وبيان ما يَتَّصِلُ به من الكَسْبِ والاستطاعة، والقَوْلِ في القضاء والقدر، والنَّظَرِ في التَّعْدِيلِ والتَّجْوِيرِ.

الثالث: القَوْلُ في النبوات؛ وما يرتبط بها من النظر في المعجزات وشروطها، والكرامات، والسِّحْرِ والكَهَانَةِ، وتوابع ذلك.

الرابع: ذِكْرُ السَّمْعِيَّاتِ التي لا سبيل إلى معرفتها إلَّا بالشَّرْعِ.

الخامس: القَوْلُ في الخلافة والتفضيل.

وتضمَّن الباب الأول تسعًا وثلاثين فصلًا.

وفي الباب الثاني خمسة عشر فصلًا.

وفي الباب الثالث تسعةُ فصول.

والباب الرابع جعله في مسائل؛ مخالفًا نهجه في الأبواب المتقدمة بتسمية المباحث فصولًا، وألحق بها فصلًا مفردًا في الرد على المنذر بن سعيد البلُّوطي.

---

(١) مقدمة قانون التأويل: (ص٣٩١).

وكانت عِدَّةُ المسائل عشرين مسألةً، تليها ثلاثة فصول؛ وخصَّ الفصل الثاني منها لذِكْرِ جملة من الأسماء ومعانيها الشرعية، وهي ستة وثلاثون اسمًا.

وأمَّا الباب الأخير فجعله فصلًا مفردًا في التفضيل، وكان آخرَ فصول الباب الرابع.

وبخلاف كتبه المتأخرة؛ فقد خلا «المتوسط» من مقدمة للكتاب تشرح بواعثه وأغراضه، كما جرى عليه القاضي في مؤلفاته الأخرى، ودَلَفَ إلى المقصود من غير تصلية أو دعاء، واكتفى بتَقْدِمَةٍ يكشف فيها عن حدود المُكَلَّفِ والتكليف، وما يتبعها من مصطلحات دَرَجَ على طَرْقِ معانيها الأصوليُّون.

وبيَّن في تقدمته المسائل التي يتناولها عِلْمُ التوحيد بالدرس والبحث، مع ذكره لفنون ذلك على رَسْمِ التوسط والاختصار.

و«المتوسط» أشبهُ بشرح لكتابه «العَقْد الأصغر»، وإن لم يصرح به، إذ ذكر جُمَلًا كثيرة من مسائله، مُتَتَبِّعًا لها بالفَسْرِ والبيان والإيضاح.

٣- مزاين «المتوسط» ومحاسنه:

وللمتوسط خلال وخصال، يقف على جَلِيَّتِها من أنعم النظر فيه، وتتبع فِقَرَه وحروفه، ومسائله وشفوفه، نذكر منها جُمْلَةً تدلُّ على التفصيل، ونُغْبَةً تُعين على التحصيل.

١-تنويع الفصول:

وهو أحد مخايل نبوغه وشفوفه، يجعل لكل مبحث فصلًا، ثم يُنَوِّعُ ذلك الفصل إلى أصول، مع وَصْلِ الشَّكْلِ بشكله، وإلحاق المِثْلِ بمِثْلِه،

وحَمْلِ الفَرْعِ على أصله، ثم يسلك في التسمية والتعريف مسالك من تقدَّمه، من غير اقتضاء ذلك للاطراد، بحسب الوُسْعِ والطاقة، وما كان مُقَدَّمًا عنده لا يكون أبدًا ساقة.

٢- صناعة الحدود:

وقَصَدَ الإمامُ ابن العربي في كتابه هذا إلى الكَشْفِ عن كثير من معاني ما يُورده من ألفاظ، ويختار في تعريفه للمصطلح ما ظهر له؛ من غير تعليل أو بيان، وإن كانت كتبه الأخرى قد تتضمن بعض ذلك، مع التمييز بين ما يُورده من قِبَلِ نفسه، أو ما ينقله عن مشيخته، لأنه لم ير «أوسطه» هذا موضعًا للإطالة، فيكتفي فيه بأقل إحالة، وحدوده جارية على نهج الاختصار، وفي كثير منها يؤثر رَسْمَها، وينزع إلى حَصْرِ عبارتها.

٣- التمثيل والتدليل:

وجرى في كتابه على طريقة من التمثيل تخالف ما اشتهر، فيتدبر في أمثلة المتكلمين، ثم ينحو نحوها، من غير تكرير لها بعبارات من جنس عباراتهم، ومن متابعة في مبادئها ومطالبها، بل يجتهد في تمثيلها وتنويعها، وقد ذكرنا في طُررنا على الكتاب ما ينبه إلى ذلك.

٤- النقد والتنقيد:

وتوجَّهت تنقيداته إلى أكابر المشيخة، وأئمة المذهب، فنقد أبا المعالي فيما ظهر له فيه نوعُ مخالفة، ونقد أبا منصور، ونقد أبا الحسن، ومعه القاضي أبو بكر الباقلّاني، مع التوله بالاحترام، ومراعاة المقام، وأشدُّ ما كان نقده للفرق المخالفة؛ ممَّن نهجُوا نهجًا مخالفًا لما عليه أهلُ

السنة، من الكرَّامية والحشوية والقدرية، ذاكرًا رؤوسها وأعيانها، وشهير مقالاتها، وممَّن اشتدَّ عليه في نقده، وطغى به قلمه بذلك؛ الإمامُ منذر بن سعيد البلُّوطي، قاضي الأندلس وخطيبُها، لقوله ببعض مقالات القدرية، وهي عادةُ القاضي فيمن رأى ضرر آثارهم، وعِظَم خطرهم.

٥- النظر في شُبَهِ المخالفين:

وهو متعلق بالذي قبله ومُشَاكِلٌ له، غير أنه لبروزه خصَّصنا له موضعًا مستقلًّا عنه، وأكثر توجهه في ذكر الشُّبَهِ والانفصال عنها كان مع أئمة الاعتزال، لخطر مقالاتهم على المجتمع الأندلسي، ولما عاينه القاضي من تأثر بمقالاتهم وتَلَوُّمٍ بشُبههم، وقد عاين ذلك في كتب المنذر بن سعيد، وفيما اشتهر من مذهب ابن مَسَرَّةَ، وكثيرون ممَّن صاروا إلى القول بما عليه هذين ذَهَلُوا عن نتائجه، وحَسِبُوا أن الأمر ممَّا يجوز فيه الاجتهاد، فلهذا انصرف كثيرًا إلى ما يُخْشَى منه، فأَكْثَرَ من الرد عليهم.

والكتابُ يكاد يكون مفردًا في الرد عليهم، وهم خصومه ومخالفوه، فيكون نَظَرُ القاضي قاصدًا مقتصدًا في ذلك، يتغيَّى به ما فيه نفع ومصلحة، لهذا طوى ذِكْرِ كثير من مقالات المُجَسِّمَةِ والمُشَبِّهَةِ؛ لأنه لم يكن حينئذ ما يدلُّ على وجودهم أو أثرهم بالأندلس، وإن كان يجوز أن يتشبَّع بذلك بعضُ الخاصة، ممَّن أَدْمَنَ النظر في كتبهم، وتعلَّق ببعض شُبههم.

٦- الإكمال والتتميم:

وما رأى فيه نقصًا أو تقصيرًا من مسائل المتكلمين كمَّله وتمَّمه، واستوفى القول فيه، والإيضاح لمعانيه؛ إمَّا بذكر قاعدة، أو ضرب مَثَلٍ، أو زيادة ضابط، أو تفسير مستغلق، أو تعيين قصور، أو تحقيق في فرع، أو

تنكيت على رأي، وبهذا اعتلى كتابُه وارتفع على غيره من مصنفات زمانه.

٧- المُنَاسَبَةُ بين فصول الكتاب ومسائله:

والتقديم والتأخير عند القاضي مُعَلَّلٌ بعِلَلٍ، لا ينفع في تَبَصُّرِها نَهَلٌ دون عَلَلٍ، وتِبْيَانُ ذلك: أنه في الباب الأوَّل بعد أن أوجب النظر ونقل دلائله، أتبعه بفصل في كون هذا النظر إنَّما وجب بالشرع لا بالعقل، وناسب أن يكون الذي بعده متعلقًّا بوسيلة النظر وطريقه الموصل إليه، فالتشاكل ظاهر، والترتيب بَيِّنٌ، وقد يُسْفِرُ عن وجه التقديم والتأخير بين فصول الكتاب ومسائله، وقليلًا ما يفعل.

٨- الإطالة والاختصار:

وأكثرُ الأبواب بَسْطًا الأبواب الثلاثة الأُوَلُ، إذا هي عُمَدُ الشريعة، وأصولها التي ينبني عليها غيرُها، والأصل في الكتاب أنه أَوْسَطُ كتبه الاعتقادية، ولكن ذلك لا يمنع من الإطالة والبسط لبعض مباحث الكتاب، فأطال رضي الله عنه في مباحث الإرادة والكلام، لكثرة متعلقاتهما، ولكونهما من أكثر مسائل الاعتقاد تشعبًّا وتشابكًا، ومن بين الفصول المختصرة فَصْلُ الإمامة والتفضيل، وحقُّه أن يكون بابًا مستقلًّا، لا أن يُدرج مع غيره، وأخلاه على خلاف عادة المتكلمين من المباحث المتعلقة بالإمامة وشرائطها، وهو غريب جدًّا، واقتصر على ذِكْرِ التفضيل بين الخلفاء الراشدين، وذِكْرِ فضيحة الرافضة في تَنَقُّصِها من صَحْبِ رسول الله ﷺ، ثم خَتَمَ بذِكْرِ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وبرَّأها ممَّا قالته الرافضة -أخزاها الله-، ولعلَّ استرواحه إلى الاختصار راجعٌ إلى أن ما يتعلق بمباحث الإمامة والتفضيل ممَّا استقر عليه الناس بالأندلس، فلم ير كبير فائدة في

الإسهاب في ذلك، ونحن نعلم أن المجتمع الأندلسي كان سني الطريقة، مالكي المذهب، وقواعد المذهب قد تشرَّبتها النفوس، وأيقنتها العامة والخاصة، فلا حرج في عدم الإطناب في تفصيلات التفضيل وتفريعاته.

٤ - موارد المتوسط ومصادره:

ونذكر قبلها طريقة القاضي في الإفادة من مصنفات أهل العلم، ومعيار النقل، مع يلحق ذلك من ضروب التصنيف، وأجناس التأليف، ونعقد لذلك مقدمة هي لغيرها كالدُّستور.

مقدمة في الإفادة من المصنفات عند القاضي ابن العربي:

ومن الأمور التي نراها في ثقافتنا الممتدة عبر أزمنتها إفادة اللاحق من مصنفات السابق، وقد تجاسر بعضهم ممَّن لم يفهم هذه الخصِّيصَة فرمى علماءنا بالسرقة العلمية، ونفى عنهم الأمانة التي هي أساس العهد والميثاق الذي أخذه الله عليهم، وغفل من تطاول على أئمتنا عن أساس التعرف والتصرف، ومعيار الإفادة والإجادة، وغاب عنه أن تلك النقولات حفظت لنا تراثًا كثيرًا ضاعت أصوله واختفت فصوله، ولكنَّا في عجالتنا هاته نذكر أمورًا ممَّا تُعين على إزالة الغموض عن تلك الدعوى التي جنت على تراث أمتنا على امتداد وجودها، وتفسير ذلك يكون بذِكْرِ جملة من الحقائق التي ينبغي التمعن فيها:

أُولاها: رواية المؤلف للكتاب الذي يفيد منه يُغنيه عن التصريح بمصدر نقولاته.

ثانيتها: اشتهار الكتاب يغني عن تسمية مؤلفه أثناء النقل.

ثالثها: أن كثيرًا من تلك الكتب تكون من محفوظات المصنف؛ فيذكر فوائدها وهو يعلم أن غيره حافظ لحروفها مقيم لمعانيها.

رابعها: تمييز المصنف بين ما تراكم من أصول العلم وبين ما أضافه المنقول منه، فيحيل الناقل على ما هو من حُرِّ كلامه، ويترك الباقي لقيام الدليل عنده أنه مُجْتَلَبٌ من كتب سابقيه.

وعلى هذه الطريقة كان إمام الأئمة أبو بكر بن العربي ﷺ، فتفنَّن في منقولاته، واعتنى بها في مدوناته، على نهج من السلامة، وموفور الكرامة، ونذكر ما ظهر لنا في تصرفاته، وما استبان لنا من تفنناته:

الأوَّل: ذكره لمصادره في بعض الكتب وتصريحه بالواسطة في نقولاته، ومن ذلك ما صرَّح به في «المتوسط» عند إفادته من كتاب «المختزن» لأبي الحسن الأشعري ﷺ، فذكر أنه ممَّا أملاه عليه بعضهم، فإن وقفتَ بعد ذلك على نقله من «المختزن» فاعلم أن ما جاء من التصريح في «المتوسط» كَافٍ ومُغْنٍ، فلا يقال حينئذ: إنه طوى ذكر مصدره وواسطته، فالعِلَّةُ في جهل الناس بمُؤَلَّفَاتِه لا في تَفَنُّنَاتِه.

الثاني: في نقوله عن بعض أئمة العلم، وهو مُشَاكِلُ الذي قبله، فيُهْمِلُ ذِكْرَ من نَقَلَ عنه في كتاب، ويصرح في كتاب آخر بأنه من قول أحد أهل العلم، كما هو الشأن في نقله في «المتوسط»[1] عن أبي المظفر من كتابه «الأوسط»، فذكر عنه حرفًا في التفسير مُهْمَلًا دون نسبة، وذكر ذلك القول نفسه منسوبًا لأهل العلم في كتابه «العواصم»[2]، ومثال آخر ذكره

---

(١) المتوسط: (ق٩/أ).

(٢) العواصم: (ص٢٢٠).

القاضي مفيدًا مصدره؛ قال في نقله عن أبي المظفر الإسفراييني: «قد قرَّرناه عنه بلفظه في «شرح المشكلين»، واختصرناه ها هنا لطوله»[١].

الثالث: تصريحه في أواخر «سراج المريدين» بالكتب التي أفاد منها في مصنفاته؛ وسردها، ومنها «المتوسط»، وذكر موارده فيه وفي غيره، ومنها «الأوسط في الاعتقاد»، وهذه كافية في وثاقته وأمانته، وقد جلبنا كلامه وأوردناه في الفَصْلِ الذي يأتي بعد هذا، فلا نطيل بذكره.

طريقة القاضي في الإفادة من مصنفات سابقيه:

١- الإفادة من الأبواب التي أتقنها مصنفوها، وعدم الوقوع على كتاب واحد في جميع أبوابه.

٢- الإفادة من المسألة في غير بابها الذي وردت فيه عند مصنفها.

٣- الاختيار للمسائل المنتقدة وعرضها مع بيان وجه النقد.

٤- الإلغاز والإخفاء لاسم المنتقد.

الكَشْفُ عن موارد القاضي في كتابه «المتوسط»:

وبعد تلك المقدمات؛ نذكر موارد القاضي في كتابه هذا، ونتقصَّى أخبارها، جازمين بما تحققَّناه، ومجيزين لما ظهر لنا من غير قَطْعٍ بذلك؛ مع الاستظهار بالأدلة، والعدل في القضية، والله يوفقنا للمراشد، ويجنبنا حُتُوفَ المفاسد.

---

(١) قانون التأويل: (ص٦٦٨).

١- «الأوسط في الاعتقاد» لأبي المظفر طاهر بن محمد الإسفراييني[١] تـ٤٧١هـ:

وأكثرُ معتمد القاضي أبي بكر في كتابه «المتوسط» على الكِتَابِ «الأوسط»، وهو من الكتب التي أدخلها إلى الأندلس في صَدَرِه من رحلته[٢]، وصرَّح القاضي بإفادته منه مع غيره من الكتب المُجْتَلَبَةِ، قال -رحمه الله-: «وجَرَّدْتُ منها جملة عظيمة في «أنوار الفجر في مجالس الذكر»، «معجزات محمد ألف معجزة»، «قانون التأويل»، «شرح المشكلين»، «الناسخ والمنسوخ»، و«الأحكام»، و«سراج المريدين» في القسم الرابع من علم التذكير، «المحصول»، «التمحيص»، «العواصم من القواصم»، «شرح الترمذي»، «المتوسط في الاعتقاد»، عوالي الحديث جملة وافرة، فهذه جملة واحدة ممَّا نفرتُ إليه ورجعتُ به؛ ممَّا لم أُسبق إليه وتفقَّهت فيه وبه»[٣].

والكتاب «الأوسط» لأبي المظفر يقع في ثلاثة أسفار[٤]، والذي وقفت عليه منه سِفْرَان: الأوَّل والثالث، وهما مبتورا الطرفين، كُتبا بخط أندلسي صحيح مليح، على ورق قديم.

السفر الأوَّل: ١٣٨ ورقة؛ لكل ورقة وجهان، عدد الأسطر في كل وجه: ٢٣، عدد الكلمات في كل سطر: ٢٠.

---

(١) مصادر ترجمته: تبيين كذب المفتري: (ص٢٧٦)، وسير النبلاء: (١٨/٤٠١)، وطبقات الشافعية: (٥/١١).

(٢) سراج المريدين: (٢/ق١٦٧/ب).

(٣) سراج المريدين: (٢/ق١٦٧/ب).

(٤) المباحث العقلية لليفرني: (ق١/ب).

السفر الثاني: ١٢٠ ورقة؛ لكل ورقة وجهان، عدد الأسطر في كل وجه: ٢٣، عدد الكلمات في كل سطر: ٢٠.

يبتدئ السِّفْرُ الأوَّل بباب: في آداب النظر، وينتهي بباب: في إثبات كونه حيًّا وإثبات حياته.

ويبتدي السفر الثاني بقوله: مع اتفاقهم أن ما جرى بينهم لا يوجب التبري ولا التفسيق، ثم بعده فصل: في اختلاف الأشعريين في إطلاق اسم البغي على معاوية ﷺ وأصحابه، وينتهي بمسألة: في بيان اختلافهم في جواز غيبة الإمام عن الناس.

فتكون الأبواب التي بقيت من هذا الكتاب هي: أبواب النظر في الإله وصفاته وحدث العالم، ثم باب الإمامة والتفضيل.

ويكون السفر الثاني مشتملًا على بقية الباب الأول، والثاني والثالث والرابع؛ باب خلق الأعمال والتعديل والتجوير، وباب النبوة والأنبياء، وباب السمعيات.

ويجوز أن يكون الكتاب في أربعة أسفار، وإنما ذكرنا تجزئته إلى ثلاثة لما ذكره اليفرني في طالعة «المباحث العقلية»[1]، فذكر إفادته منه وعيَّن حجمه وجِرْمَه.

والأوسط باعتبار زمانه، على عادة المؤلفين المتقدمين، وحقُّه أن يسمَّى بالأبسط، لسعته، وكبر حجمه، وطول مقالاته ونقولاته، وهو بخلاف ما اشتهر من كُتُبِ المُتَوَسِّطِين.

---

(١) المباحث العقلية: (ق١/ب).

قال الإمام ابن خُمَيْر السَّبْتِي في الإبانة عن طرائق المختصرين: «إنَّ ما منهم من ألف مُتَوَسِّطًا إلَّا وأعمق فيه من ثلاثة أوجه:

أحدها: ما اعتادوه من اللفظ العَوِيصِ الذي اصطلحوا عليه مع أقرانهم ونظرائهم.

والثاني: ما أوردوه من شبهات يَكِلُّ عنها فهم الشَّادي، فما ظنك بالمسترشد البادي.

الثالث: أنهم يقصدون الإيجاز في اللفظ بجوامع من الكلم ليصغر حجم التأليف ويسهل للمتعلمين، وقَصْدُهم بذلك الرِّفْقُ؛ فإنه عِلْمٌ صعب الانقياد، ومائدة قلَّما يحضرها طفيلي»[١].

واعتنى الإمام أبو المظفر بنقل مقالات الأشعريين، من المُصَنِّفِينَ الأوَّلين في مذاهب أهل السنة، كعبد الله بن سعيد، وأبي العباس القلانسي، واعتنى أكثر بمقالات أبي الحسن، شيخ المذهب ومُقَدَّم الجماعة.

وتفنَّن أبو المظفر في إيراد تحقيقات شيوخه؛ كالإمام أبي إسحاق الإسفراييني، وأبي منصور البغدادي، مع الاعتلال لأقوالهما، والتدليل على فَضْلِهما.

وأكثر مُعَوَّلِه من ذين الرجلين كان على الأستاذ أبي منصور، وإن كان أقل الاثنين ذِكْرًا، فهو ناقل لكلامه، مفيد من أنظاره، مسترسل معه في أغراضه، محتو على جُمَلِ فصوله، ونُخَبِ أصوله.

---

(١) مقدمات المراشد لابن خُمَير: (ص٧٥).

وأكثرُ كتب أبي منصور التي كان عليها التعويل كتاب «أصول الدين»، و«الفرق بين الفرق»، و«تفسير أسماء الله الحسنى»، و«عيَّار النظر»؛ ومن الثلاث الأُوَلِ اجتلب مقالاته، فضمَّ المِثْلَ إلى مِثْلِه، والشِّبْهَ إلى شِبْهِه، والنَّظِيرَ إلى نظيره.

واستناد أبي المظفر إلى كُتُبِ أبي منصور واهتباله به ليس مستنكرًا، أو أمرًا غريبًا يبعد من مثله، فأبو منصور صهره وحَمُوه، فهو له مداخل، ولمصنفاته مفاتش، يعدها عدًّا، ويحصيها إحصاءً.

نعم؛ وقد علمنا أن كتاب أبي المظفر المُسَمَّى «التبصير في الدين» إنما هو اختصار «للفَرْقِ بين الفِرَقِ»، فالمذكور هناك من عِلْم أبي منصور، تابع لَفْظَه بلفظه، ومثاله بمثاله، وقَوْلَه بقوله، مقتصدًا تارة، ومسهبًا تارة أخرى، ومن نَظَرَ في الكتابين تبيَّن له ذلك، وتفطَّن لتلك المسالك.

والكتاب بحر زاخر بمقالات الفرق، وفيه ما ليس في غيره، وقد أطال في ذكر شُبَهِهم، والرد عليها، والتزييف لها، والنقد لأصولها، ذاكرًا حِيَلَ الفرق، وتمويهاتهم، وشَعْبَذَاتِهم على العامة والجهلة، ومنهم من كان عارفًا به، مصاقبًا له، كما هو حال الكرَّامية؛ إذ قد غلب على صُقْعِه الذي قرَّ فيه رؤوس هذه الفرقة، وشاعت مقالاتها، فدعاه ذلك إلى تصنيف تفسير للقرآن العظيم بلسان أهلها الفارسي، وسمَّاه «تاج التراجم»، وأحال عليه في «أوسطه» هذا.

وأمَّا طريقة القاضي في الإفادة من «الأوسط» فهي على مناحي شتى؛ فمرة يُورِدُ الكلام بنصه، لا يغادر منه حرفًا، ومرة يشير إليه، ومرة يشتمل على معانيه، فيورد نكته، وما استضعفه تركه، وربَّما لمَّح إليه، أو كرَّ بالنقد عليه، وقليلًا ما يفعل.

وكانت طريقتنا في الإبانة عن ذلك في حواشي الكتاب وطُرَرِه بالنقل منه؛ وإيراد لفظه ونصه، ليتبين القارئ المُطالع طريقة القاضي في التصنيف، فيقارن بنظره، ويقارب بفِكَره، فيظهر له جوانب الإجادة عند القاضي، ومواضع الارتفاع، وحتى لا يخلط قوله بقول الآخرين؛ فينسب الفضل لصاحبه، والسَّداد لمقاربه.

واشتقَّ له القاضي في كتابه هذا اسمًا من اسمه، ورسمًا موافقًا لرسمه، وإن كان القاضي كما ألمحنا إليه قبلُ قد أدرج ذلك في نظام مؤلفاته العقدية، فجعل كتبه في الاعتقاد على نهج التسلسل والارتباط؛ فكانت عقوده صُغْرَى ووُسْطَى وكُبْرَى.

وإنَّما بنى القاضي كتابه على «أوسط» أبي المظفر لخِلَالٍ وخِصَالٍ لا توجد بغيره، ولا يحتويها ديوان آخر مصنف في الاعتقاد، ونذكر منها جُمَلًا تفيد الدارس المتشوف إليه، فنقول:

إحداها: قلة اشتهاره، وندور نسخه، وكونه من مجتلبات القاضي من رحلته، مع ما يُعرف عن القاضي في إغرابه.

ثانيها: احتواؤه على مقالات الفرق مُفَصَّلَةً منسوبة، مع التحقق منها، والتفهم لمقاصدها.

ثالثها: تضمنه لمقالات أوائل الأشعريين، كابن سعيد والقلانسي.

رابعها: وضوح عبارته، وتخلصه من غوامض المتكلمين وألغاز المجادلين.

خامسها: إيراده لشواهد الاحتجاج؛ مع البيان لوجوهها وتصاريفها.

وكان من طريقة القاضي في نقولاته أن يضرب أَوَّلَه بآخره، فيذكرُ الشيء منه في غير فَصْلِه، ويُدْرِجُ من قوله في غير أَصْلِه، إيغالًا في التعمية، وتَوَلُّجًا إلى صنوف التورية، حتى لا يهتدي متابعُه، ولا يرتقي مراجعُه.

ولا يبعد أن يكون اشتهار «الأوسط» راجعًا إلى احتفال القاضي به، وعنه أَخَذَ الناس نسخهم، إلى أن وقعت بيد اليَفُرَني فأفاد منها في «المباحث العقلية»، وإن كانت إفادةً دون إفادة القاضي بكثير، والله أعلم.

٢- «الإرشاد» لأبي المعالي الجويني تـ ٤٧٨هـ:

وهو تالي «الأوسط» في إفادة القاضي منه، وكثير من جُمَلِه وفُصُولِه قد تضمَّنها «المتوسط»، فسار بسيره، وأنهج بنهجه، وجعل نظام فصوله وترتيب مسائله على طريقة «الإرشاد»؛ فابتدأ بمُبتدئه، وقفَّى بأثره، وتخلَّص بتخلصه، «فالإرشاد» سَدَاه، و«الأوسط» لحمته، أو إن شئت قلت: «الإرشاد» جسمه، و«الأوسط» روحه.

واعتنى بتحريرات أبي المعالي فضمَّها إليه، وتابعه في إطالته وبَسْطِه، كما وافقه في اختصاره وقَصْدِه، وما لم يُسَلِّمْهُ من قوله نَقَدَه، وما لم يرتضه من مسائله زيفه ونحَّاه، مع التنكيت والتنظير.

وفي زمان القاضي بلغ الاحتفال بكتاب «الإرشاد» غايته؛ فاختصره المختصرون، ونَظَمَه الراجزون، وشرحه الشارحون، وكان القدح المعلَّى للمغاربة والأندلسيين، فممَّن نظمه من أهل بلدنا أبو الحجاج الضرير تـ ٥٢٠هـ، وممَّن شرحه أبو عبد الله المازري تـ ٥٣٢هـ، وممَّن اختصره أبو عمرو السَّلَالجي تـ ٥٦٤هـ، وأقرأه ودرسه خِيَارُ علماء المغرب، حتى كان

وِرْدَ من قصد التمكن، ورجا التفنن، وقد حجب «الإرشادُ» طلبة العلم بالمغرب عن التشوف إلى غيره، فانكسفت شموس الكتب السابقة، وحاز على مرتبتها واعتلاها فعلاها.

٣- «الشَّامل» لأبي المعالي:

وأفاد منه في مواضع ذكرناها في طررنا وحواشينا على الكتاب، وهو من كتب أبي المعالي الكبيرة، يجوز أن يكون في أربع مجلدات أو أكثر، طُبع ما وُجد منه في مجلد.

٤- «العقيدة النظامية» لأبي المعالي:

وهي من الكتب التي جلبها ابن العربي وأدخلها إلى الأندلس، ولا نعلم عن وجودها بالأندلس قبل ذِكْرِ القاضي لها شيئًا، فغالب الظن أن يكون هو أول من أدخلها وأشاعها بين أهل الأندلس، إذ هي من أواخر مصنفات الإمام، وعن القاضي أخذها الناس، ومن طريقه رَوَوْهَا.

واسمها: «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية»، سمعها القاضي من شيخه الإمام أبي حامد الغزالي، عن مؤلفها شيخ الإسلام أبي المعالي الجويني، رحمهم الله أجمعين.

وأفاد منها في مواضع معدودة، ذكرناها في حواشينا على هذا الكتاب، وبعضها ممَّا سبق له تدوينه في «العقد الأصغر»، وهو سابق «المتوسط»؛ بدلالة إحالته عليه كما تراه هنا.

٥- «أصول الدين» لأبي منصور البغدادي تـ ٤٢٩هـ:

ومن الكتب التي أفاد منها ورجع إليها القاضي كتاب أبي منصور في «أصول الدين»، وذلك في مواضع قليلة، ذكرناها بنصها، وربَّما أحلنا

عليها ليقارن المطالع بين ما في «المتوسط» وبين ما ذكره أبو منصور في كتابه، وتعويل القاضي أبي بكر على هذا الكتاب ظنٌّ ظننته فتحقَّقته، وجائز أن لا يكون قد رجع إليه، وإنما اشتبه عليَّ لأن أبا المظفر ينقل حروفه ونصوصه، فيُضَمِّنُها «أوسطه»، يجوز هذا، ويجوز غيره، والله أعلم.

ودعاني إلى قول ذلك أننا لم نقف على السِّفْرِ الثاني من «الأوسط»، وقد ذكرنا قبلُ أن كُتُبَ أبي منصور من موارد أبي المظفر، وذكرنا أنه يورد لفظه كما هو؛ اعتناءً واحتفاءً، فجاز أن يكون النقل من «الأوسط» لا من كتب أبي منصور، والله أعلم.

ومن كتب أبي منصور التي أفدنا منها في تعليقاتنا كتابه في «تفسير أسماء الله الحسنى»، وهو من أوسع كتب الأسماء، تلافينا به النقص الحاصل والخلل الداخل من جهة افتقادنا للسفر الثاني من «الأوسط»، فكان خير معين لنا في تَقَفُّرِ مقالات الفرق، وتتبع مسائل الأشعريين، والتوثق من أقوال أئمتنا الأولين؛ كابن سعيد، والقلانسي، وأبي الحسن.

وهو كتاب لغة وعقيدة وتفسير، وفيه من الرواية حَظٌّ طَيِّبٌ، ومن مقالات الطوائف جملة كبيرة، وبعضها لا يوجد إلَّا عنده، وأكثر حجج أبي المظفر وشواهده من هذا الكتاب، وهو حقيق بأن يُخدم ويخرج للناس ليَرَوا آثار أهل الحق من السَّلَفِ الصالحين.

٦- «اللُّمَعُ في الرد على أهل الزيغ والبدع» لإمام المذهب وشيخ أهل السنة أبي الحسن الأشعري تـ ٣٢٤هـ:

وقد ذكره باسمه في كتابه، وهُمَا كتابان:

اللُّمَعُ الصغير: وهو من كتبه المُوجَزة، وهو مدخل «اللمع» الكبير[١]، واعتنى أهل البدع والأهواء بنقده وتتبع مسائله ومقالاته، وقد ذكر أبو المعالي تولعهم بالفحص والتنقير عليه، واستفرغوا جهدهم في ذِكْرِ المطاعن على فصول الكتاب، ولم يتعرضوا للمبسوطات من مصنفات الإمام أبي الحسن، لما علموا من أن المبسوط من كلامه ينطوي على استيعاب جوانب الكلام والتقصي عن الشبه[٢]، وللقاضي أبي بكر الباقلاني شرح للمع، فلعله شرح «اللمع» الصغير[٣].

اللُّمَعُ الكبير: وهو الكتاب الذي أفاد منه القاضي في «المتوسط»، وذلك لأن النص الذي أحال عليه من قوله لم نجده في «اللمع» الصغير؛ وهو منشور، ولا نعرف عن وجود «اللمع» الكبير شيئًا، وعليه كان مُعَوَّلُ الأئمة المتقدمين من المغاربة، كالإمام عبد الجليل القَرَوِي وغيره.

ومن الذين نقضوا على أبي الحسن كتابه «اللمع» القاضي عبد الجبار الهَمَذَاني المعتزلي[٤]، ونقضه عليه الإمام أبو بكر الباقلاني، فسمَّى كتابه «نقض النقض»[٥]، وهذا الذي نقضه الهَمَذَاني لا نعرف أي كتاب نَقَضَ؟ وإن كان الأغلب أن يكون «اللمع» الصغير؛ بدلالة ما قدَّمنا من قول إمام الحرمين في اعتناء المخالفين لنا بتتبع مسائله؛ لكونه كتابًا مختصرًا، وهو الأشبه.

---

(١) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري: (ق٦٨/أ).

(٢) الشامل: (ص٢٤٥).

(٣) ترتيب المدارك: (٧/٦٩).

(٤) التمييز: (ق١٠٩/ب).

(٥) التمييز: (ق١٠٩/ب).

٧-المُوجِزُ[١] لأبي الحسن الأشعري:

وهو من كتبه التي لا نعلم عن وجودها شيئًا، وهو يشتمل على اثني عشر كتابًا، وآخره كتاب الإمامة[٢].

قال الإمام ﷺ: «وألفنا كتابًا سمَّيناه كتاب «إيضاح البرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان»؛ جعلناه مدخلًا إلى «المُوجِز»، تكلَّمنا فيه على الفنون التي تكلمنا فيها في «المُوجِز»»[٣].

وكانت إفادةُ القاضي منه في فصل التكليف بما لا يطاق، في موضع واحد لا غير.

٨- «المُخْتَزَنُ» لأبي الحسن الأشعري:

قال فيه الإمام أبو الحسن: «وألَّفنا كتابًا في ضروب الكلام سمَّيناه «المختزن»، ذكرنا فيه مسائل للمخالفين لم يسألونا عنها، ولا سطَّروها في كتبهم، ولم يتجهوا للسؤال، وأجبنا عنها بما وفَّقنا الله له»[٤].

واعتنى ابن فُورَكَ في «مجرد مقالات أبي الحسن» بمقالاته فيه، وذكره في مواضع معدودة[٥]؛ ويعني هذا أن الكتاب لم يُوقَفْ عليه كاملًا تامًّا، وأنه ضاع في جملة ما ضاع من مصنفاته.

---

(١) هكذا جاء مضبوطًا في نسخة عتيقة من تبيين كذب المفتري: (ق٦٨/أ).

(٢) تبيين كذب المفتري: (ق٦٧/ب).

(٣) تبيين كذب المفتري: (ق٦٨/أ).

(٤) تبيين كذب المفتري: (ق٦٨/أ).

(٥) مجرد مقالات أبي الحسن: (ص٢٩٥).

قال فيه القاضي ابن العربي ﷺ: «وكان هذا الكتاب عظيمًا، لم يؤلف قطُّ في الإسلام مثله، بُنِيَ على تفسير القرآن؛ فاحتوى على جميع أصول الشريعة، وأدلة التوحيد، وأسرار القرآن، والرد على المعتزلة وجميع المخالفين، وتَتَبَّعَ كُلَّ آية عليهم ودَلِيلٍ فيها؛ لإبطال نِحَلِهم الخبيثة ومذاهبهم الركيكة، فحَسَدَ ابنُ عبَّاد عليه أَهْلَ السنة، فبذل لصاحب الخزانة عشرة آلاف دينار على أن يُلْقِيَ فيها النار ليحترق الكتابُ المذكور في جملة الكتب ففَعَلَ، وصَاحَ كأنَّ النار غلبته، فلم يُغَثْ إلَّا والكُتُبُ قد احترقت.

ورأيتُ لابن فُورَكَ في كتاب «الأسماء»[1] -وهو كتاب جليل المقدار- يأثر من هذا المختزن فوائد، فيحتمل أن يكون سَلِمَ منه شيء، أو كانت نسخة أخرى فتَتَبَّعَها المخالفون بالابتياع والتحريق حتى عُدِمَتْ أيضًا، ونُقِلَ ذلك محفوظًا إليه[2]، والله أعلم»[3].

وقدَّر جِرْمَه ابنُ العربي بكونه في خَمْسِ مائة مجلد، وذَكَرَ تعويل الأستاذ ابن فُورَك عليه في كتابه في تفسير القرآن[4].

ومن الذاكرين له ابن عمَّار الميُّورقي، وهو أحد شيوخ ابن العربي الذين لقيهم في رحلته، قال ابن عمَّار: «وكان ألَّف في القرآن كتابه الملقب «بالمختزن»؛ ذكر لي بعض أصحابنا أنه رأى منه طَرَفًا، وكان بلغ سورة الكهف، وقد انتهى مائة كتاب، ولم يترك آية تعلَّق بها بِدْعِيٌّ إلا

---

(١) أفاد منه أبو علي السكوني في التمييز: (ق٢٦/أ).

(٢) العواصم: (ص٧٢).

(٣) المتوسط: (ق٦٨/ب).

(٤) العواصم: (ص٧٢)، وقانون التأويل: (ص٤٥٦).

أبطل تعلقه بها، وجعلها حجة لأهل الحق، وبيَّن المجمل، وشرح المُشْكِلَ»[١].

ولعل الاختلاف في تقدير حجمه وجِرْمِه راجع لاختلاف الناس في تقدير المجلد وكم يكون فيه من ورقة، ثم لنوع الخط ودِقَّتِه.

وذكر ابن العربي أن القاضي عبد الجبار أفاد من كتاب «المختزن»، وضمَّنه في تفسيره الذي سماه «المحيط»؛ وهو في مائة مجلد، طالعه في خزانة المدرسة النظامية ببغداد[٢].

وممَّن ذكر هذا التفسير أبو علي السُّكوني تـ ٧١٧هـ، قال في كتابه الذي صنفه في الرد على الزمخشري بعد أن أفاد من «المختزن»: «ذكره الشيخ الأشعري - رحمه الله - في تفسيره الكبير للقرآن، وهو المسمَّى «بالمختزن»؛ في خمس مائة سِفْرٍ»[٣].

ثم قال: «قال لي والدي -رحمه الله- عن أشياخه - رحمهم الله - وذلك من بقايا ذلك الكتاب بعد إحراق المعتزلة له، فذكر أن الصاحب ابن عباد المعتزلي أعطى على إحراقه لأهل الخزانة الكبرى مائة ألف»[٤].

ويغلب على ظني أن يكون والده قد أفاده من كتب القاضي ابن العربي، فهو الذي شُهر عنه القول بإحراق ابن عبَّاد المعتزلي لكتاب «المختزن»، والله أعلم.

---

(١) تبيين كذب المفتري: (ق٦١/ب).

(٢) العواصم: (ص٧٢)، وقانون التأويل: (ص٤٥٦).

(٣) التمييز: (ق١٩٤/أ).

(٤) التمييز: (ق١٩٤/أ).

ومن أمانة القاضي ابن العربي أنه صرَّح بواسطته التي كانت سببًا في إفادته من «المختزن»، فقال ﷺ بعد ما أورد من كلام أبي الحسن: «أملاه عليَّ بعضهم، وذكر أنه في كتاب «المختزن»»[١].

٩- كتاب في «الجنة التي أنزل منها آدم عليه السلام» لمنذر بن سعيد البلُّوطي تـ ٣٥٥هـ:

وهو من كتبه العقدية التي ألَّفها بالأندلس، وضمَّنها معتقده في مسألة الجنة التي أنزل منها آدم عليه السلام، ليخلص إلى القول بأنَّ الجنة التي وُعد بها المتقون ليست مخلوقة، وأن الله يخلقها بعد فناء الخلق[٢]؛ على طريقة القدرية، وهو من الذين أخذوا عن أبي هاشم الجُبَّائِي في رحلته إلى المشرق، وقد نَقَمَ عليه أهل الأندلس قوله بالقَدَرِ، وتابعه بعض أبنائه على ذلك[٣]، واستغوى بكتبه كثيرًا من العوَّام، والرجل صاحب فضل وفضيلة، لولا الجُبَّائِيَّة التي كان عليها، وقد نقل القاضي كلامًا طويلًا له في نفيه كون آدم عليه السلام أُسكن جنة الخلد[٤]، نقله بلفظه، هكذا ظهر لنا، ممَّا يعني

---

(١) المتوسط: (ق٦٨/أ).

(٢) قال ابن كثير: «وله مصنفات واختيارات، منها: أن الجنة التي أدخلها آدم وأخرج منها كانت في الأرض، وليست بالجنة التي أعدها الله لعباده في الآخرة، وله في ذلك مصنف مفرد؛ له وقع في النفوس، وعليه حلاوة وطلاوة»، البداية: (٢٨٩/١٢)، وذكر أيضًا أن قول أبي الحكم هذا ذكره في «تفسيره»، وأفرد له مصنفًا على حدة، وحكاه عن أبي حنيفة وأصحابه، البداية: (١١٨/١)، ثم ذكر أن القول: إنها ليست جنة المأوى؛ من قول أبي علي الجُبَّائي، البداية: (١١٩/١).

(٣) عيون الإمامة: (ص٣٦).

(٤) المتوسط: (ق٥٩/أ).

وقوف القاضي ابن العربي على مؤلفه هذا، ولم نقف على أَحَدٍ نَقَلَ ما نَقَلَ القاضي هنا، فيكون من فوائد «المتوسط» ونوادره تَضَمُّنُه لمقالة مهمة من مقالات المنذر بن سعيد، وهو أثر من آثاره، يكشف كثيرًا من الغموض حول مقالاته العقدية التي لم يُوقَفْ لها على كبير تفصيل، ويجوز أن يكون الكتاب المنقول منه هو كتابه في أحكام القرآن «الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله»، أو غيره من كتبه الاعتقادية، والله أعلم.

١٠- «التسديد في شرح التمهيد» للإمام عبد الجليل القَرَوي -كان حيًّا عام ٤٧٨هـ-:

وهو من الكتب التي أفاد منها في «الوصول»، واعتمد عليها في تقرير بعض مباحث الكتاب، ولم أره مُورِدًا منه إلَّا في فصل واحد؛ عند ذكره لأطفال المسلمين والمشركين[1]؛ هكذا ظننتُ، ويجوز غيره، وطريقة عرض القاضي لمسائل الفصل قريب من عرض عبد الجليل، وهما على وَفْقِ ما قرَّره أبو عمرو الداني في «الرسالة الواعية»، والله أعلم.

١١- «شرح عقيدة الرسالة» للقاضي عبد الوهاب البغدادي:

وأفاد منه في موضع واحد، أشرت إليه في حاشيتي على شبيهه من قول القاضي، وأفاد منه أحد شُبَهِ القدرية في خلق الجنة والنار[2].

٥- المقالات الكلامية للإمام ابن العربي:

عرف الناسُ ابن العربي بكونه فقيهًا أكثر من كونه متكلمًّا نظَّارًا، فكتابُه «أحكام القرآن» صَنَعَ سِيَاجًا مَنَعَ الناس من الانطلاق نحو كتبه

---

(١) المتوسط: (٦٩/أ).

(٢) المتوسط: (ق٥٨/ب).

الأخرى؛ وهو يُحيل عليها ويذكرها، ويُشَوِّقُ الدارس لها، وفي طليعة هذه الكتب التي بقيت زمانًا محجوبة عن العين كتابه «الأمد الأقصى»، وهو كتاب يُبرز الصنعة الكلامية؛ ويظهر التمكن التام والمعرفة العميقة بمقالات الفرق ورؤوسها وأصولها، والدراسة التي قام بها الدكتور عمَّار طالبي[١] - على أهميتها- تبقى دراسة غير تامة؛ لعدم اعتماده على كتبه العقدية الكثيرة التي طالعناها ودرسناها، فاعتماده على «العواصم» لوحده؛ مع فِقَرٍ من «الأحكام» و«السراج» غيرُ كَافٍ للوقوف على هذا الجانب من جوانب شخصية الإمام ابن العربي، «فالأمد الأقصى» و«المتوسط» و«تنبيه الغبي» و«الوصول»؛ كلها مجتمعة مع غيرها تُمَكِّنُ الباحث من إنجاز دراسة علمية شاملة حول هذا الجانب من جوانب التكوين المعرفي للقاضي.

وللتدليل على إحكام القاضي لصنعة الكلام وعلمه ومعرفته بأصول المقالات نذكرأمورًا تُجَلِّي ذلك وتُعين على تفهمه.

١- المعرفة بأصول صنعة الكلام:

وتتجلى هاته المعرفة في جملة من الأمور:

الأوَّل: الاطلاع على مقالات الفرق والمِلَلِ والنِّحَلِ[٢].

الثاني: وقوفه على الكتب المصنفة في نصرتها والنقض عليها[٣].

الثالث: معرفته بعلم الجَدَلِ والمناظرة[٤].

---

(١) ينظر دراسته التي جعلها مقدمة لكتاب العواصم من القواصم: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية.

(٢) العواصم: (ص٤٤-٤٥).

(٣) قانون التأويل: (ص٤٥٦).

(٤) قانون التأويل: (ص٤٣٣).

الرابع: مناظرته لكثير من أعيان الباطنية والقدرية والملحدة[١].

٢- أشعرية القاضي ومعالمها:

وقد كان اختياره لها بمجالسته لأعلامها، ومداخلته لرؤسائها، وظَفَرِه بأصول مصنفاتها، وهي عزيمته التي طواها بينه وبين نفسه، حتى رأى حقائقها في رحلته، وعاين حقَّها في مطالعته ودراسته، ونستدل عليها بأمور:

الأوَّل: معرفته بمقالات مشيخة الأشعرية:

وظهر ذلك في كتبه العقدية؛ «الأمد الأقصى»، و«العواصم من القواصم»، و«الكتاب المتوسط»، واعتنى بمقالات المتكلمين الأوَّلين على مذهب أهل الحق، كابن سعيد، والقلانسي، وشيخ المذهب أبي الحسن، مع ميل شديد إلى نصرة اختياراته والاحتفاء بها، وقد نَدُرَ أن تجد ذِكْرًا لهؤلاء الشيوخ في كتب الأشعريين المتأخرين، لكثرة ما انتقدهم أبو المعالي في «الإرشاد»، وكذلك كان الباقلَّاني، وآثر الإمامُ ابن العربي أن يبعث في مصنفاته ذِكْرَ هؤلاء المشيخة، وهم المُعَوَّلُ عنده في تقريب مسائل الاعتقاد، وعن فهمهم يصدرُ.

الثاني: نَهْجُه نَهْجَهم في التأليف والتصنيف

وظهرت أشعريته في متابعة أئمة المذهب في طريقة تصنيفهم، واختار أن يجعل «المتوسط» مُحَاذِيًّا للإرشاد، مقاربًا له، يُقَدِّمُ ما قدَّمه، ويؤخِّر ما أخره، نازعًا بدليله، ومُفَرِّعًا بتفريعه.

الثالث: الاستقلال في النظر:

ومع أشعريته فهو ممَّن يختار، ويؤثر مع اختياره أن يكون ناظرًا من النُّظَّارِ، ومتكلمًا من المتكلمين، يقول بقول الأئمة ما وافقهم الدليل،

---

(١) قانون التأويل: (ص٤٣٣، ٤٣٦).

وناصرهم التأصيل، فإن حادوا حاد، وإن مالوا مال، لا ينصر ضعيفًا، ولا يُبطل حقًّا، قال ﷺ مجادلًا أحد أمراء الباطنية: «إنك إذ سمعت أني أشعري كيف حكمت بأني مقلد له في جميع قوله؟ وهل أنا إلا ناظر من النُّظَّارِ، أَدِينُ بالاختيار، وأتصرَّف في الأصول بمقتضى الدليل؟»[1].

٦- نَمَطُ المباحثات والمناظرات:

لا يخلو كتاب من كتب القاضي من مباحثة لمشيخته، ومناظرة لأئمته، وكذلك رده على شيوخ القدرية والكرَّامية والملحدة، وفي كتابه هذا أكثرُ من نقده من سَلَفِ الأشعريين هو أبو المعالي، ثم أبو منصور، ثم أبو الحسن؛ شيخ المذهب، وطريقته في نقده تنبني على أمور:

الأول: الوقوف على حقيقة المقالة والإدراك لمتعلقاتها ولوازمها.

الثاني: تحديد القَدْرِ المتفق عليه من مقالة المخالف.

الثالث: الاحتكام إلى المحكمات من الشرع والعقل.

الرابع: رد الحديث المستشهد به لنكارة في متنه أو ضعف في إسناده.

الخامس: الاحتجاج باللغة.

وتميَّز نقده للفرق المخالفة بالشدة، بينما تأدَّب غاية الأدب مع شيوخ المذهب وأئمته.

ومن نَقَدَاتِه لمن خالف نهج أهل السنة في مقالاته نقدُه لقاضي الجماعة بقرطبة أبي الحكم منذر بن سعيد البلُّوطي الدَّاوُدِي تـ ٣٥٥هـ،

---

(١) العواصم: (ص٥٥).

وكان من قوله: إن الجنة التي أسكنها سيدنا آدم عليه السلام ليست هي جنة الخلد، ليتأتّى له القول بنفي كونها مخلوقة، كما هي مقالة القدرية، وقد عاين القاضي ابنُ العربي سوء هذه المقالة، وإن قال بها بعض من تقدَّم، لكنهم لم يقولوا بلوازمها، وقد جعلتها القدرية ذريعة إلى نفي كون الجنة والنار مخلوقتين، وإنما تناوله القاضي واشتد عليه لما رأى من أثرها وضررها، قال ﷺ: «وقد أطلقنا القول فيها بحُكْمِ شيوع هذه البدعة عندنا»[١]، و لولا شيوعها ما تعرَّض لها.

قال أبو بكر بن العربي ﷺ في الرد على مقالة ابن سعيد الدَّاوُدي: «عجبًا لهذا القائل البائس؛ شَدَّ الرِّحَالَ، ولَقِيَ الرِّجَالَ، وكلُّ ذلك عليه وبال، لم يَلْقَنْ عنهم تحقيق الأدلة، ولا تعلَّم منهم أصول السنة، وجعل يختار فيما ظن من العلم يمتار، فيذر الصدف تحت المدف[٢]، ويأخذ الدرج من [خرج][٣]، انظروا - رحمكم الله - كيف رَضِيَ من قول الأمة بقول المبتدعة، ومن قول المبتدعة بقول رُذَالَتِهم»[٤].

وألزمه القاضي في نقده بعظائم، لعلها لم تخطر له على بال، كإلزامه القول بالطبع[٥]، وغيرها من المسائل.

وفي تتبعه لشُبَهِ من يناظره يسلك معه مسالك من النظر والجدل، منها:

---

(١) المتوسط: (ق٦٢/أ).

(٢) كذا في الأصل.

(٣) في الأصل: خارج.

(٤) المتوسط: (ق٥٩/ب).

(٥) المتوسط: (ق٦٠/ب).

الأول: الاستيفاء في الرد والنقد.

الثاني: التنخيل والتزييف.

الثالث: الإحالة على كتبه الكبار.

٧- موقع «المتوسط» بين كتب الاعتقاد:

لم يُوجد بأرض الأندلس من كان على منهج الإمام ابن العربي في نظره العقدي، ولم نجد عالمًا كان لمشروعه من المقاصد ما كان للإمام ابن العربي، ولهذه الخصِّيصة كان لكتبه العقدية ولكتابه «المتوسط» مزايا ومحاسن ذكرناها من قبل، ونلم في فصلنا هذا بجملة من مقالاته الكلامية واجتهاداته في مسائل العقيدة ومباحثها.

١- آراء ابن العربي واجتهاداته في «المتوسط»:

ونذكر في عجالتنا هاته بعضًا منها، من غير إطالة أو إسهاب، وحَقِيقٌ بهذا المطلب أن يُجعل في ديوان مفرد، ويُنظر فيه بقَصْدٍ، ويختار له الوسائل المُنجحة، والآلات المُعينة، والله الموفق.

حقيقة العقل:

ومن أقواله التي سار عليها في كتابه تعريفه العقل بأنه العلم، وقد نقد الخليل وسيبويه والباقلاني نقدًا شديدًا، ذكره في «العواصم» و«السراج»، قال القاضي: «اعلَمُوا -مَعْشَرَ المُرِيدِينَ- أنهم كما فَعَلُوا في العِلْمِ كذلك فَعَلُوا في العَقْلِ، وعَقَدُوا فيه وفي العِلْمِ عبارات يَكْثُرُ عددُها، وتتبَّعوها بالاعتراض، ونقَّحُوها بزعمهم ولقَّحُوها، فخَلَطُوها ولَطَّخُوها، وَتَخطَّوْها وتَرَكُوها وراءهم، وهم يطلبونها أمامهم؛ جَهْلًا أو هَزْلًا، والعَقْلُ هو العِلْمُ

بعينه لُغَةً، وقد غَلِطَ فيه سِيبَوَيْهِ من النَّحْوِيَّةِ، والقاضي أَبُو بَكْرٍ من المُتَكَلِّمِينَ.

فأمَّا سيبويه فلا لَعًا لعَثْرَتِه؛

وأمَّا القاضي فقد وَهِمَ في أن ساعدهم وجَعَلَ العَقْلَ وَضْعًا اصطلاحِيًّا في غير الموضع العربي، وليس يُحتاج إلى ذلك في تَعَلُّمِ الخبر، ولا في تَعَلُّمِ النظر، وقد جادلنا الدَّهْرَ كلَّه ورأينا المُجادلين وما احتجنا إلى شيء من ذلك.

وأمَّا سيبويه فإنه اقتفى مع الخليل آثارَ الفلاسفة في اصطلاحهم، وهذا الاصطلاحُ وإن كان القاضي قد احتاج إليه بزَعْمِه في الجدال فسيبويه لا يَحْتَاجُ إليه في اللغة؛ فإن العربية لا تنبني على اصطلاح الفلاسفة، ولا يَجِدُ سيبويه ولا الخليلُ في العربية أبدًا فَرْقًا بين عَرَفْتُ زيدًا قائمًا، وعَلِمْتُ زيدًا قائمًا؛ في المعنى ولا في الإِعْرَابِ أبدًا، أمَّا أن المعنى الذي قَصَدُوه صحيحٌ، وتَعْيِينُ العبارة له من اللغة باطلٌ قَطْعًا، وانتهاكٌ لحُرْمَةِ العربية، وخروجٌ عن سِيرَةِ السَّلَفِ»[1].

حقيقة الإيمان:

وهو عنده بمعنى التصديق، متابعًا شيخ المذهب أبا الحسن الأشعري، وذهب إلى أن تسمية الطاعات إيمانًا مجاز[2]، ولكنه عدل عن هذا الرأي في «سراج المريدين»؛ فذهب إلى أن تسمية الطاعات إيمانًا هو الحقيقة، وأن تعريفه بالتصديق مجاز، قال القاضي: «ولم يَبْقَ بعد بيان الله

---

(١) سراج المريدين: (١/ق٦٣/أ).

(٢) المتوسط: (ق٧٣/ب).

له في كتابه وعلى لسان رسوله؛ تمثيلًا لشجرة، وتجزئةً بسبعين جُزْءًا؛ مَوْضِعٌ للإشكال فيه، ولكثرة ما ذَكَرَه كذلك دلَّ على أنه حقيقة، والمجازُ تَسْمِيَتُه تَصْدِيقًا، وإنَّما فرَّ علماؤنا من تسمية الأعمال إيمانًا لإِلْحَاح المبتدعة عليهم بأن العاصي مُخَلَّدٌ في النار، ولو كان العصيان في أعمال الإيمان كُفْرًا لأَوْجَبَتْ التخليد، فأرادوا قَطْعَهم من الأصل بما ليس بأَصْلٍ، والمسألة صحيحةٌ لنا، مع أن الأعمال كلَّها إيمانٌ، كما بيَّنَّاه في كتب الأصول»[١].

زيادة الإيمان ونقصانه:

قال القاضي: «وقد وردت إطلاقاتُ الشريعة باستعمال لفظ الإيمان في الطاعات، وذلك مجازٌ كلُّه، يرجع إلى الاعتقاد بتأويل لأجل ما قام عليه من الدليل، وهؤلاء قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، والأوائل امتنعوا منه فيه، والحق عندي صِحَّةُ القول بزيادته ونقصانه»[٢].

وقد ذهب أبو الحسن إلى المنع من القول بنقصانه[٣]، فخالفه القاضي هنا، واعتلَّ لمذهب الإمام بما يُعين على تفهم قوله.

وقال القاضي مُفَسِّرًا لمذهبه، وناقدًا لمن خالفه من المتكلمين: «ومن يَعْجَبْ فَعَجَبٌ ممَّن يتأول هذه الآيات والأخبارَ والحقيقةُ تعضدها، وذلك أنهم جَهِلُوا أو غَفَلُوا عن حقيقة الزيادة والنقص، والوجود والعدم، وذلك أن الشيء لا يزيد بذاته ولا ينقص بها، وإنَّما يزيد بشيء؛ كان جوهرًا أو عَرَضًا، فإن وُجِدَ مِثْلُه أو مِثْلَيْه زاد، فإن عُدِمَ ذلك الوجود بعده نَقَصَ، فإن

---

(١) سراج المريدين: (١/ق٦٥/أ).

(٢) المتوسط: (ق٧٣/أ).

(٣) مجرد مقالات أبي الحسن: (ص١٥٦).

عُدِمَ أصلُه الأوَّل كان نَفْيًا مَحْضًا، فالعَدَمُ نَفْيُ الوجود الأول، والنقص نَفْيُ الوجود الثاني الذي به كانت الزيادة، ولن يزال العبد أبدًا في زيادة المعرفة بنَفْسِه وبِرَبِّه وبدِينِه ما تراخى أجلُه، وإذا طرأ عليه غفلةٌ أو ذُهُولٌ أو شكٌّ في معلوم فانعدم ذلك الزائد على الأصل كان نقصًا حتى لو عُدِمَ الأوَّل الذي حَصَلَ له به الحكم، أو الثاني الذي جُعِلَ مثله في الفَرْضِيَّةِ والعصمة، كان في وُجُودِ الأول عَدَمًا حقيقةً وحُكْمًا، وحُكِمَ عليه بالكفر، وإن عُدِمَ الثاني كان كافرًا حُكْمًا، وهذا ممَّا كان لا ينبغي أن يخفى على أَحَدٍ من المحققين، وكأنِّي بشَيْخٍ مُزَمِّلٍ، وفَتًى مُحَضْرَمٍ مُؤَنَّبٍ؛ يرى هذا الكلام فيقول كما قال الذين من قبلهم في مِثْلِي، تَشَابَهَتْ قلوبهم مع قلوب الذين كانوا مِن قَبْلِي: «فُلَانٌ ضَعِيفٌ في أصول الدين»، وقد بيَّن الله الآيات لقوم يوقنون»[١].

الاستثناء في الإيمان:

ومن المسائل التي أخلاها من «متوسطه» وذكرها في كتبه الأخرى بحثُه في مسألة الاستثناء في الإيمان، فمنع من الاستثناء، وانتصر للجَزْمِ، مُبْدِيًا وجه قوله ومذهبه، قال ﵁: «ولم يُنْقَلْ في حديث عن النبي ﷺ أنه شَرَطَ على أَحَدٍ في الإيمان الاستثناءَ، ولا تَطَوَّعَ به أَحَدٌ فأَقَرَّهُ عليه، بل نُقِلَ عنه ضدُّه؛ مِنْ أنه كان يُخْبِرُهم بالإيمان والإسلام وأركانه ووظائفه، فيُجِيبُون إليه، ويُسْلِمُونَ فيه، ويُقِرُّونَ به من غير استثناء، وقد قال -كما تقدَّم في الصحيح لرجل-: «قُلْ آمنت بالله ثم استقم»، ولم يَجْرِ للمشيئة ذِكْرٌ، فدَلَّ على أنه من التَّنَطُّعِ الفاسد»[٢].

---

(١) سراج المريدين: (١/ق٧١/أ).

(٢) سراج المريدين: (١/ق٧٣/أ).

تعيينه للمسائل التي يجوز فيها الخلاف:

الأولى: ظواهر الشرع

قال القاضي: «وعلى مذهب شيخنا ﷺ: إذا وَرَدَ في الآيات والأخبار ما لا يقتضي مُوَافَقَةً لأدلة العقول ولا مخالفة، كقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٤٤]؛ ثَبَتَتْ هذه الصفة، ويُسَمِّيها بهذه الاسمية الواردة، ويُوجِبُ الإيمان بها.

وغَيْرُه من المشيخة كما بيَّنَّا يَصْرِفُها إلى القُدْرَةِ التي اقتضتها أَدِلَّةُ العقول، وكذلك الأعين، والأَمْرُ في ذلك قَرِيبٌ في الاعتقاد»[1].

الثانية: رؤية رسول الله ﷺ لربه عز وجل

قال القاضي: «وهذه المسألةُ ليست من مسائل الاعتقادات الواجبة في رَسْمِ الدِّينِ، ولكنها من التوابع، فلم نر أن نُخْلِيَ هذا العَقْدَ الأَوْسَطَ عنها»[2].

الثالثة: ما يجوز فيه الخلاف في شأن الروح

قال ﷺ: «وإنما يجب أن يحفظ عقيدته عن أمرين:

أحدهما: القول بقِدَمِ الأرواح؛

والثاني: القول بفنائها.

فإذا اعتقد أنها محدثة، وأنها باقية لا يجري عليها فناء؛ فقد سَلِمَ اعتقاده، وصَحَّ رشادُه، والله أعلم، لا ربَّ غيره»[3].

---

(١) المتوسط: (ق٦/ب).

(٢) المتوسط: (ق١٤/ب).

(٣) المتوسط: (ق٥٥/ب).

٢- الموازنة بين المتوسط وبين بعض كتب متكلمي الأندلس:

قد قدَّمنا أن المؤلفين في الاعتقادات من الأندلسيين والمغاربة قليلون، وذلك لما غلب على هذا الصقع من خُلُوِّه من الفرق والطوائف، ولاستقرار المالكية وتمذهب الناس بها زمانًا ممتدًّا، ولمَّا كان ذلك كذلك لم يكن من داع للإكثار من المؤلفات العقدية لعدم الحاجة إليها، إلا ما كان بسبب متصل؛ يدفع به غائلة مقالة أو أوضار بدعة.

قال الفقيه الإمام عبد الحق الصقلي ﷺ: «أمَّا ما سمَّاه الناس من علم الكلام فهذا أيضًا يختلف حال الناس فيه، فاليسير منه في معرفة الاعتقادات من تآليف بعض الفقهاء وبعض المتكلمين فيه كفاية؛ لأن المزيد في هذا والاتساع منه إنما يراد في بلد تكثر فيه البدع، أو لمن يرجو أن يكون إمامًا في هذا العلم فيردُّ على أهل الأهواء، ويختلف البلدان فيه، ويختلف الناس فيه؛ فمن الناس من لا يحتمل طبعه هذا، فلا ينبغي له الاتساع فيه، وإنما ينبغي له أن يأخذ منه ما لا بد منه، ومنهم من يحمله طبعه ويُرجى أن يكون فيه إمامًا؛ لا سيما في موضع أهل البدع الذين يُلقون على الناس الشُّبَهَ، ويستطيلون بالركون إلى الملوك على الناس في هذا، فمن وُفِّقَ لمناصفة من كان على هذا فهو من يذب عن الدين، وهذا إنما يتأكد في بلدان المشرق لكثرة البدع، وأمَّا المغرب فسالم من هذا في هذا الوقت، واليسير منه يكفي إذا وجد من يستمع معه، وقد قلَّ هذا في المغرب، ومات من كان يَتَّسِعُ فيه إلا القليل، فإذا وجد من يتعلم منه فالأمر يختلف كما قدَّمت لك، فرُبَّ رجل يقنع بمثل ما ذكر أبو محمد في «رسالته» النافعة، ورب رجل يصلح له أكثر من ذلك؛ «كالتمهيد» للقاضي ونحوه»[1].

---

(١) المعيار للونشريسي: (١١/٢٣٠).

ومن الأندلسيين المؤلفين في الاعتقادات: الإمام أبو بكر المُرادي، وابن طلحة اليابُري، وكتابهما مختصر، ويقرب الثاني أن يكون في جِرم «المتوسط» وحجمه، وللمتوسط عليهما مزيد فَضْلٍ، ونذكر أفضاله في جمل مختصرة:

الأولى: ترتيبه وحسن تقريبه؛ فالأبواب على حدة، والفصول مندرجة تحتها، ثم المسائل، ثم تنويعاته؛ من نقد، وتقسيم، وإظهار تقصير.

الثانية: بَسْطُ الدليل، وتبيان وجوهه.

الثالثة: المناسبة بين الفصول، والقصد في التقديم والتأخير.

الرابعة: التثبت من المقالات والتعرض لزائفها.

الخامسة: الاعتناء بالأحاديث والآثار الصحيحة.

السادسة: الاعتناء بالشواهد الشعرية.

السابعة: ضبط الاصطلاح، وتحديد الحدود.

الثامنة: الإعلان عن نفسه، والاجتهاد فيما يسوقه من أقوال المشيخة.

٣- ملاحظات على «المتوسط»:

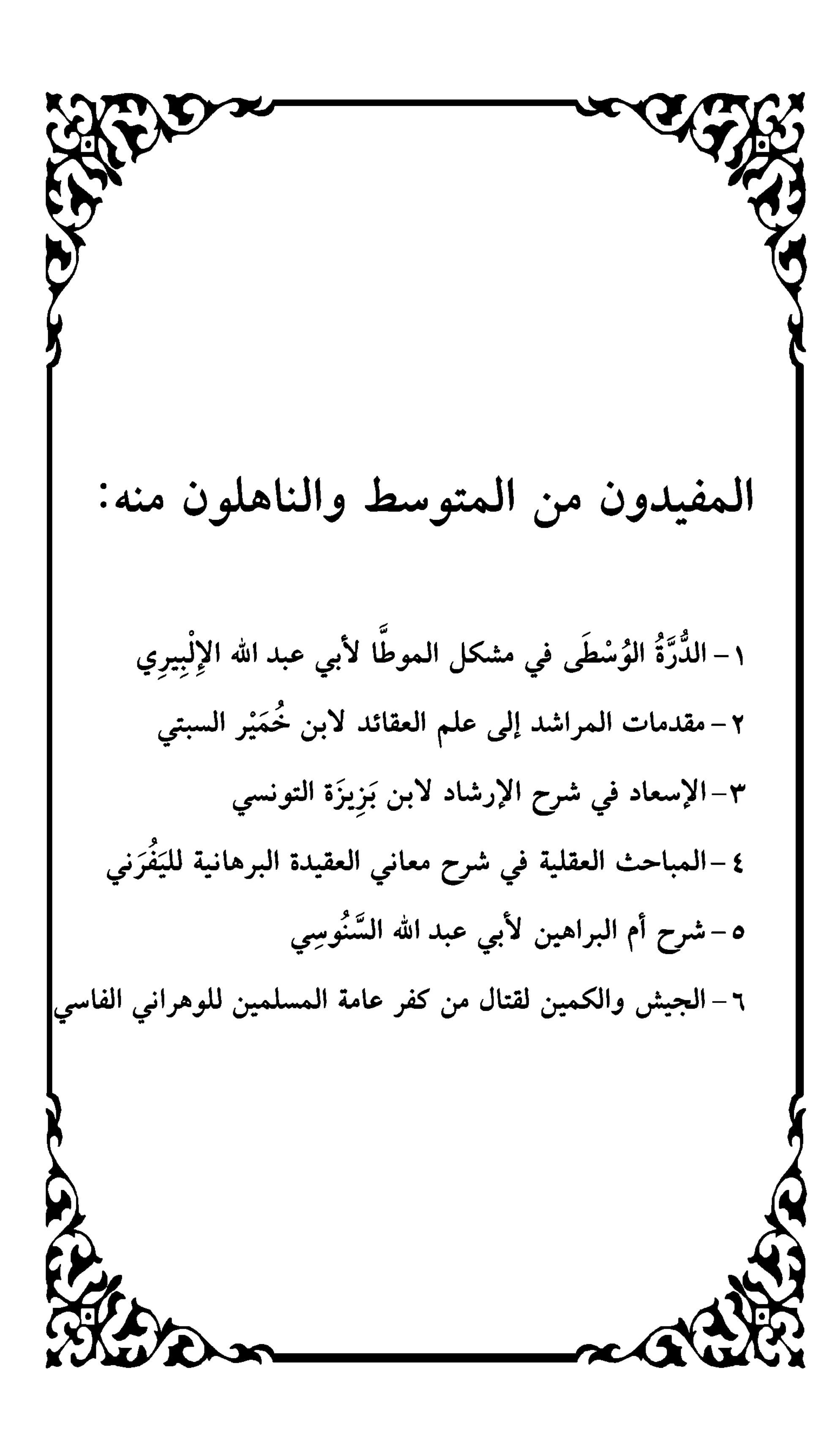
وممَّا يلاحظ على «المتوسط» اتكاله -أحيانًا- على أحاديث ضعيفة، كان يحسن به قبل أن يوردها من مصادرها الكلامية أن يتثبت فيها، ويكشف عن رواتها.

وأمر آخر يراه المطالع لكتابه شِدَّتُه ﷺ في نقد الإمام المنذر بن سعيد البلُّوطي؛ والرجل كان عالم زمانه، شهد له بذلك كل من ترجمه،

وشهد له بذلك أهلُ عصره، وقَوْمُه في مصره، وكان من الدولة بمكان ومكانة، وعهد وأمانة.

ونستغفر الله من كل قول قد يُفهم منه أنَّنا نتجاسر على الإمام ابن العربي، حاشا وكلَّا، والله يعلم مقدار محبتنا له، ولو خلا ما ذكرتُ من هذا «المتوسط» لكان حائزًا على جميع خصال الكمال والجلال، والحقُّ أحقُّ أن يقال، والله يتولَّانا برحمته وعفوه.





المفيدون من المتوسط والناهلون منه:

١- الدُّرَّةُ الوُسْطَى في مشكل الموطَّا لأبي عبد الله الإِلْبِيرِي

٢- مقدمات المراشد إلى علم العقائد لابن خُمَيْر السبتي

٣- الإسعاد في شرح الإرشاد لابن بَزِيزَة التونسي

٤- المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية لليَفُرَني

٥- شرح أم البراهين لأبي عبد الله السَّنُوسِي

٦- الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين للوهراني الفاسي

تـوطـئة:

ولجلالة المتوسط وعظمته؛ وتناهيه في الفضل، وارتفاعه في النُّبْلِ، عكف عليه أهل العلم؛ قراءة وسماعًا، ومدارسة ومباحثة، ونظرًا وتفكرًا، وتحلية وإشادة، واعتنى بمقالاته أئمة الكلام والجدل بالمغرب والأندلس، ووجدوا فيه الدواء لشُبَهِ الشَّاكِّينَ المُشَكِّكِينَ، وأذكر منهم من وقفتُ على إفادته، مُعْلِنًا بإجادته، ويكون ذِكْرُنا لكتب المفيدين، ومصنفات الناقلين، فنذكر الأقدم فالأقدم، والأمثل فالأمثل.

١- الدُّرَّةُ الوُسْطَى في مشكل الموطَّا:

ومن المفيدين من «الكتاب المتوسط» لابن العربي الإمامُ أبو عبد الله الإِلْبِيرِي، وأفاد منه في كتابه «الدرة الوسطى في مشكل الموطَّا»، ونُعَرِّفُ بالكتاب وصاحبه، ونذكر وجه الإفادة ومنحى الإشادة.

اسمه ونسبه(١):

الإمام أبو عبد الله محمد بن خلف بن موسى الأنصاري، الإِلْبِيرِي الأصل، القرطبي الدار والقرار، من أئمة المتكلمين بالأندلس، ولد عام ٤٥٧هـ، وتوفي عام ٥٣٧هـ.

شيوخه وأساتيذه:

لقي جملة منهم، وتخرَّج في الكلام بأئمة هذا الشأن، وانتفع بهم غاية، وأدرك منهم جماعة، وأذكر في تعريفي هذا من كان منتسبًا إلى الكلام دون غيره.

---

(١) مصادر ترجمته: التكملة: (١/٣٨٥-٣٨٦)، الذيل والتكملة: ٦/١٩٣-١٩٥، تاريخ الإسلام: (١١/٦٧٦-٦٧٧)، والوافي بالوفيات: (٣/٣٨)، الديباج: (٢/٣٠٢).

١- أبو بكر محمد بن الحسن المُرَادِي القَرَوِي[١] تـ ٤٨٩هـ:

روى عنه وأفاد منه، وفي كتابه هذا أورد كثيرًا من مقالاته، وذكر مذهبه في كثير من المسائل، وميَّز بين مذهبين له؛ قديم وحديث، وذكر ابن خلف أن شيخه أبا بكر المُرَادِي كان في صَدْرِ عمره ممَّن يقول: «إن الله تعالى فوق عرشه»، فقال في كتابه البيان: «إن العرش هو الذي يليه من مخلوقاته»، واستدلَّ بأدلة منها حديث السوداء، قال ابن خَلَفٍ: «ثم نزع عن هذا ورجع عنه في آخر عمره»[٢].

٢- أبو بكر محمد بن سابق الصِّقِلِّي[٣] تـ ٤٩٣هـ:

وهو من مشيخة الأشعريين، وله رحلات، وتَلْمَذَ لعبد الجليل والمُرادي، ودخل الأندلس وسمع بها من أئمة العلم، ثم قفل إلى الشرق، وبالإسكندرية مات.

واعتنى أبو عبد الله بمقالاته وتنبيهاته، مُحَلِّيًا له، وناسبًا نفسه إليه؛ محتجًّا به، مُنَكِّتًا بنكته، ومُدَلِّلًا بأدلته.

٣- أبو القاسم عبد الجليل بن أبي بكر القروي[٤] -كان حيًّا عام ٤٧٨هـ-:

ولم يذكر أَخْذَهُ عنه أحدٌ ممَّن ترجمه، إلَّا أني وقفت في «دُرَّتِه الوسطى» على قَوْلٍ له رجَّح عندي أن يكون روى عنه وتلقَّف منه، قال ابن خلف في المفاضلة بين القرآن والتوراة والإنجيل: «فالذي رأيت في ذلك

---

(١) ترجمته في: الصلة: (٢/٢٤٢-٢٤٣).

(٢) الدرة الوسطى للإلبيري: (٢/ق٤٣/ب).

(٣) ترجمته في: الصلة: (٢/٢٤٢).

(٤) ترجمته في: التكملة لابن الأبَّار: (٣/١٣٣).

وأحطت علمًا به ورَوَيْتُه عن الشيخ أبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر جواز إطلاق التفضيل فيه»[١]، وصرَّح في موضع آخر بمشيخته[٢]، وهو يُقَوِّي ما ذكرنا.

٤ - أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي السَّرَقُسْطِي[٣] تـ ٥٢٠هـ:

ونصَّ على أخذه عنه من ترجمه من المغاربة، وأبو الحجاج من أئمة الكلام ومن نُظَّاره، وهو صاحب الأرجوزة الشهيرة في اختصار «الإرشاد» لأبي المعالي، وهي منشورة.

تلاميذه وطُلَّابه:

وذكر منهم ابن عبد الملك المراكشي عددًا، تنظر في ترجمته له، ومن نظر في تواريخ الأندلسيين يقف على غيرهم، فلا نطيل بذكرهم.

تصانيفه وتواليفه:

الأوَّل: «**النكت والأمالي في النقض على الغزالي**»[٤]؛ نقض على أبي حامد جملة مسائل، منها قوله في الروح، وأمَّا ما ذكر في فهرس مخطوطات خزانة الإسكوريال؛ والذي يفيد بوجود نسخة منه فيها؛ فهو غلط محض، وخطأ صرف، والكتاب نسخة أخرى من «الدرة الوسطى»، مبتورة الطرفين، خطها أندلسي عتيق، وقد يسَّر الله تَعَرُّفِي عليها لمخالطتي للكتاب واتصالي به.

---

(١) الدرة الوسطى: (٢/ق٥/أ).
(٢) الدرة الوسطى: (٢/ق٢٠/ب).
(٣) ترجمته في: الصلة: (٢/٣٣١).
(٤) الدرة الوسطى: (٢/ق١٥/أ).

الثاني: «**المستفاد في النقض على أهل العناد**»[١]؛ ذكره في «الدرة الوسطى»، وقال: إنه ذكر فيه مسألة الروح، وأسهب في الاستدلال لمذهبه والنقض لمذهب مخالفه، ولم يذكره له من ترجمه.

الثالث: «**البيان في الكلام على القرآن**»[٢]؛ وهو من الكتب التي ردَّ فيها على القدرية والحنبلية والحزمية في مسألة كلام الله تعالى، وأشبع القول فيه في تبيان خطئهم وخطلهم.

الرابع: «**الوصول إلى معرفة الله تعالى ونبوة الرسول**»[٣]؛ ذكره له ابن عبد الملك[٤]، وفي تاريخه: الأصول، بدل الوصول؛ وهو تصحيف، ولا أدري هل هو من ابن عبد الملك -وهو بعيد- أم من ناشره؟

الخامس: «**رسالة البيان عن حقيقة الإيمان**»؛ ذكره له ابن عبد الملك المراكشي[٥].

السادس: «**رسالة الانتصار على مذاهب أئمة الأخيار**»، ذكره له ابن الأبَّار[٦]، وابن عبد الملك[٧]، وفي «تاريخ الإسلام»[٨]: رسالة الانتصار

---

(١) الدرة الوسطى: (٢/ق١٥/أ).

(٢) الدرة الوسطى: (٢/ق٧/أ)، والذيل والتكملة: (٦/١٩٤).

(٣) الدرة الوسطى: (٢/ق٢١/ب).

(٤) الذيل والتكملة: (٦/١٩٤).

(٥) الدرة الوسطى: (٦/١٩٤).

(٦) التكملة: (١/٣٥٩).

(٧) الذيل والتكملة: (٦/١٩٤).

(٨) (١١/٦٧٦).

على مذاهب أئمة الأخبار»، وهو تصحيف، وفي «الوافي بالوفيات»[١]: «رسالة الانتصار في الرد على مذاهب أئمة الأخبار»، وهو تصحيف، كالذي قبله.

السابع: «**النقد على أبي الوليد بن رشد في مسألة الاستواء**»، قال ابن خلف في مسألة الاستواء: «وقد ذكرت ما فيه كفاية حيث أوردته في الذي نقدته على محمد بن أحمد بن رشد؛ في الذي ذهب إليه في الاستواء من الجزء الأول من مقدماته؛ إلى سائر ما نفذت إليه ممَّا خالف فيه الأئمة، والله تعالى حسيبه»[٢]، وذكره له ابن عبد الملك المراكشي[٣].

الثامن: «**اختصار الرِّعَايَةِ للمُحَاسِبي**»، ذكره له ابن الأبَّار، وابن عبد الملك في تاريخه[٤].

التاسع: «**كتاب في مداواة العين**»، ذكره له ابن عبد الملك، وأشاد به ورفع من شأنه.

العاشر: «**الدرة الوُسْطَى في مشكل الموطَّا**»، ذكره له ابن الأبَّار[٥]، وابن عبد الملك، ومنه نسختان، إحداهما تقدَّم ذكرها، والأخرى في المكتبة البريطانية، في سفرين؛ عدد أوراقها: (١٨٤)، بخط مغربي مجوهر، فرغ منها ناسخها في ربيع الثاني من عام ٨١٠هـ.

---

(١) (٣/٣٨).

(٢) الدرة الوسطى: (٢/ق١/ب).

(٣) الذيل والتكملة: (٦/١٩٤).

(٤) التكملة: (١/٣٥٩)، والذيل والتكملة: (١/١٩٥).

(٥) التكملة: (١/٣٥٩)، والذيل والتكملة: (١/١٩٤).

وذكر ابن عبد الملك المراكشي حكاية تصنيفه فقال: «شرع في تصنيفه عام ثمانية عشر وخمسمائة في شوال منه وأبلغ، وبلغ بالكلام فيه إلى النكتة الرابعة والخمسين، لتسع خلون من صفر تسع عشرة، ثم قطعت به قواطع من المرض مختلفة، وعلل جمة، ومطالعة كتب طبية في معالجة العين لرؤيا رآها؛ كان يقال له فيها: أَلِّفت في نور البصيرة فألف في نور البصر؛ تنفع وتنتفع، فأضرب عن إكمال النكت، وأقبل على تأليفه النافع في مداواة العين، وهو كتاب جم الإفادة، ثم أخطر الله بباله إكمال النكت في مستهل ربيع الأول من سنة ست وثلاثين وخمسمائة، فأكملها في يوم السبت لخمس بقين من جمادى الآخرة من العام»[١].

مصادره وموارده:

١- «**النوادر**» للإمام أبي الحسن الأشعري.

٢- «**هداية المسترشدين**» لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني.

٣- «**التمهيد**» للباقلاني.

٤- «**شرح اللمع**» للباقلاني.

٥- «**مجرد مقالات أبي الحسن**» لأبي بكر بن فورك.

٦- «**مشكل الحديث**» لابن فورك.

٧- «**الإرشاد**» لأبي المعالي الجويني.

٨- «**الشامل**» لأبي المعالي.

---

(١) الذيل والتكملة: (٦/١٩٤).

٩- «**العُمَد في النقض على من زاغ وعَنَدَ**» لأبي المعالي، وهو رد على السِّجْزِي لقوله: إن كلام الله حرف وصوت، ولم أره في كتب من ترجم أبا المعالي.

١٠-«**التسديد في شرح التمهيد**» لأبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر القروي.

١١- «**الغيداق في جواب المسترشد المشتاق**» لأبي الوليد الوقَّشي، ولم يذكره أحد ممَّن ترجمه بهذا الاسم، وإنما يذكرون له الرسالة المرشدة، والكتاب أفاد منه ابن خلف، ونقل منه نصوصًا تدل على مخالفته لأهل السنة الأشاعرة وتشنيعه عليهم.

١٢- «**الفَصْل**» لابن حزم الظاهري، إذ شنَّع عليه مقالته في القرآن، قال: «ولم أر لأحد من المتأخرين الذين لم يحيطوا علمًا بمذاهب الأئمة الأُوَلِ الذين هم أرباب الكلام، الذابون عن الديانة الطاعنين فيها والملحدين في أصولها؛ ما برَّح به علي بن أحمد الفارسي، المعروف بابن حزم، ولا ما ذهب إليه من الكفر الصُّراح هشام بن أحمد الكناني، المعروف بالوقَّشي، تبعًا في ذلك لمحمد بن الهيصم، وللسِّجْزِي الرَّاوِيَة بمكة؛ القائل بقِدَمِ الحروف، وأنها موجودة بذات الله تعالى»[1].

١٣- «**تقريب الأدلة في أصول الملة**» لأبي بكر محمد بن سابق الصقلي.

١٤- «**شرح الرسالة**» للقاضي عبد الوهاب البغدادي.

---

(١) الدرة الوسطى: (٢/ق٧/أ).

طريقته فيه:

والكتاب جعله ابنُ خَلَفٍ في قريب من مائة وخمسين نكتة، وهي عناوين أبوابه وفصوله، قدَّم لكتابه بمقدمة تذكر الباعث على تصنيفه، ثم حصر النكت التي سيتكلم عنها ويفصل فيها، في قريب من سبع ورقات، ثم شرع في شرحها نكتة نكتة، وواحدة تلو أخرى، إلى أن فرغ منها.

إفادته من المتوسط:

وأفاد أبو عبد الله الإِلْبِيرِي من «المتوسط» في موضعين اثنين:

أحدهما: أفاده من المسألة الخامسة عشر، وهي في التضعيف؛ فنقله حرفًا حرفًا، وكلمة كلمة، وعبارة عبارة، لا يغادر منه شيئًا، مع طوله وبسطه[(١)].

الثاني: أحال عليه في معنى الكَسْبِ وتفسيره، قال أبو عبد الله: «ولم أر لأحد من الأئمة -رضوان الله عليهم- في معنى الكَسْبِ أنه يرجع إلى تسمية إلا للشيخ أبي بكر محمد بن أحمد بن عبد الله ابن العربي المعافري، فإني ألفيته له في كتابه المسمَّى له بالمتوسط»[(٢)].

٢-مقدمات المراشد إلى علم العقائد:

ألفه الإمام النظَّار أبو الحسن علي بن أحمد، ابن خُمَير السبتي، ت ٦١٤هـ[(٣)]، وهو أحد أئمة الكلام بسبتة، وأحد نُظَّارها الذَّابِّين عن عقيدة أهل السنة والجماعة، مع التمكن من المعارف والعلوم الشريفة.

---

(١) الدرة الوسطى: (٢/ق٢٩/ب).

(٢) الدرة الوسطى: (٢/٤٢/ب).

(٣) ينظر في سيرته وآثاره: مقدمة أستاذنا البحَّاثة الدكتور سيدي جمال علَّال البختي لكتاب مقدمات المراشد لابن خمير: (ص٣٣-٥٥).

وكتابُه هذا من أنفس ما كتبه المغاربة في العقيدة في مطلع القرن السابع الهجري، بناه على مقدمات، وبسط فيه كثيرًا من مسائل الاعتقاد، مع الاستدلال وتبيان الشبه، ونقضها وتزييفها، وظل زمانًا لا يُعرف إلى أن نَهَدَ له أستاذنا الدكتور جمال علَّال البختي؛ فنفض عنه غبار السنين، وأبرزه لأهل العلم في صورة حسنة، وتحقيق عِلْمِيٍّ فريد.

إفادته من «المتوسط»:

وظهر لي من كتاب ابن خُمَير أنه عارف بكتب القاضي ابن العربي، فذكر فيه كتابه «الأمد الأقصى»[١]؛ وأعلى من شأنه، واقتبس من «سراج المريدين»، ثم اعتنى بإيراد فوائد من كتابه «المتوسط»؛ لجلالة القاضي وارتفاع شأنه، وتناهيه في الفضل والنُّبْلِ، وهي صفات يعرف حقَّها الإمامُ ابن خُمَير -رحمه الله-، ونُورِدُ مواضع إفاداته، ومواقع منقولاته، تدليلًا على تَجِلَّةِ «المتوسط» وتَكْرِمَتِه:

الأوَّل: في تعريفه النبوة والنبي، وساق كلامه، قائلًا قبله: «قال القاضي أبو بكر ﵁»[٢]، وهو بحروفه في «المتوسط»؛ في فصل النبوة والنبي، وكذلك أفاد منه في تعريف الرسول واشتقاقه.

الثاني: في إيراده لقول اليهود: إن رسول الله ﷺ أُرسل إلى العرب خاصة[٣]، وأفاد من القاضي الشبهة التي لقَّنهم إيَّاها ابن الراوندي، وما ذكره في الانفصال عنها هو منتزع من «المتوسط».

---

(١) مقدمات المراشد: (ص٣٨٢).

(٢) مقدمات المراشد: (ص٣٠٧).

(٣) مقدمات المراشد: (ص٢٩٥).

الثالث: في التسميات الشرعية، وأفاد منه ما سطَّره قانونًا فيها؛ يرجع إليه ويعتبر به[١].

الرابع: في اعتلاله للقول بالمجاز؛ تابع القاضي ابنَ العربي في قوله وحُجَّتِه، قال القاضي: «وكأنَّا ننكر المجاز في كتاب ربنا تعالى أو في مأثور نَبِيِّنَا ﷺ، بل هو الأفصح في أكثر المواضع، وهو عندنا كثير فيهما»[٢]، وفي كتاب ابن خمير: «ومتى أنكرنا المجاز؟ وكتاب ربنا ومأثور نبينا عليه السلام مَحْشُوَّانِ بالمجاز، وهو الأفصح في لسان العرب»[٣].

الخامس: في اقتباسه لإحدى أقوال القاضي ابن العربي التي ذكرها في مقدمة «المتوسط»؛ قال ابن خمير في تمهيده للفصل الذي خصَّصه لمعتقد أهل السنة في الصحابة -رضوان الله عليهم-، وما جرى عليه المصنفون في العقائد من الخَتْمِ بهذا الفصل: «ولهم قدوة في هذا الترتيب من الكتاب في سورة «الأنعام»؛ أن الله تعالى ابتدأ فيها بذِكْرِ حَدَثِ العالم، واختتمها بذِكْرِ الخلافة»[٤]، وهو نفسه قَوْلُ القاضي ابن العربي، قال رضي الله عنه: «ولنا في ذلك أَجَلُّ قُدْوَةٍ؛ فإن ربَّنا سبحانه أَنْزَلَ على رسوله ﷺ سورة الأنعام لَيْلًا فيما ورد به الأثر: «جُمْلَةً يَحُفُّ بها سبعون أَلْفَ مَلَكٍ»، إلَّا آيات الأحكام، وهو قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً﴾ إلى آخرها [الأنعام:١٤٦]، بدأ فيها بالتوحيد؛ من حَدَثِ العالم، وذِكْرِ

---

(١) مقدمات المراشد: (ص٣٢٤).

(٢) المتوسط: (ق٦٢/ب).

(٣) مقدمات المراشد: (ص٣٥٨).

(٤) مقدمات المراشد: (ص٣٨٣).

الصفات الإلَهية، والأفعال الحِكَمِيَّة، والرسالة والرُّسُلِ، مع أنواع الأَدِلَّةِ والحُجَجِ، إلى أن خَتَمَهَا بالخلافة»[(١)].

٣- الإسعاد في شرح الإرشاد

ألفه الفقيه المتكلم عبد العزيز بن إبراهيم التيمي التونسي، المعروف بابن بَزِيزَة، تـ ٦٦٢هـ، وهو من أنفس ما كتبه المتأخرون في العقيدة، واعتمد على أصول ونوادر الأشعريين، منها كُتُبٌ بخط القاضي أبي بكر الباقلاني: «هداية المسترشدين»، و«نقض النقض».

إفادته من «المتوسط»:

ومن عُمَدِ ابن بزيزة في إسعاده «الكتاب المتوسط في الاعتقاد»، فنقل منه نصوصًا وفِقَرًا، وأفاد من دلائله، واحتوى على نُكَتِه، واسترسل مع معانيه، فتابعه مرَّات كثيرة في لفظه، والغريب أنه لم يُصَرِّحْ بذكره، ولا أعلى من شأنه، مع أنه ذَكَرَ من كان معاصرًا له، ومن كان متأخرًا عنه، وغالب الظن أن يكون منحرفًا عنه؛ هذا الذي فهمته من تصرفه، ولعل لطريقة القاضي في مباحثة شيخه أبي حامد سببًا في ذلك، وأذكرُ بعض المواضع التي وفقتُ عليها، وتأكدتُ منها، وغيرُها كثير منتشر منتثر[(٢)].

الأوَّل: في الجنة التي أخرج منها آدم عليه السلام[(٣)]، فذكر ابنُ بَزِيزَةَ قَوْلَ المنذر بن سعيد البلُّوطي فيها، ولخَّص ما ورد في «المتوسط»، وذكر معاقده، وسرد مقاصده، وهُوَ هُوَ قَوْلُ القاضي، بنصِّه وفَصِّه، والغريبُ أنه

---

(١) المتوسط: (ق٢/ب).

(٢) الإسعاد في شرح الإرشاد: (ص ٤٨٧، ٦٨، ٥١٢، ٥٢٠، ٥٥٩، ٥٦٣).

(٣) الإسعاد في شرح الإرشاد: (ص٥٥٩).

عند تحديده لقائلها أحال على ابن عطية، فنسب المُسَمِّي إلى قائله، وأهمل ذِكْرَ من منه أخذ، ومن منه انتقى، وهي غريبة عجيبة.

الثاني: في قول عَمْرِو بن عُبَيْد في حديث عبد الله بن مسعود: في خلق الأجنة ومقاديرها[١]، وصحَّح إسناده متابعة منه للقاضي ابن العربي.

الثالث: في ذِكْرِه للوعد والوعيد[٢]، فذكر لفظ القاضي في تقرير ذلك عن أئمة اللسان، وأفاد منه قول أبي عمرو بن العلاء، وقول القاضي الباقلاني والقلانسي.

الرابع: في الانتصاف يوم العَرْض[٣]، فأفاد من الأقوال التي ذكرها القاضي في فَصْلِ كيفية التناصف في الآخرة[٤].

٣-**الخامس**: في عِدَّةِ حياة الملائكة والآدَمِيِّين[٥]، فلخصَّ المسألة الرابعة في أعداد الحياة والموت[٦]، وكل ما في «الإسعاد» منتزعٌ منها، ووارد فيها.

٤-المباحث العقلية في شرح معاني العقيدة البرهانية:

ألَّفه الفقيه الحافظ أبو الحسن علي بن عبد الرحمن بن تميم اليَفُرَني المكناسي تـ ٧٣٤هـ، فرغ منه عام ٧٢٨هـ بمدينة فاس[٧].

---

(١) الإسعاد في شرح الإرشاد: (ص٥٦٥).

(٢) الإسعاد في شرح الإرشاد: (ص٥٦٧).

(٣) الإسعاد في شرح الإرشاد: (ص٥٧٠-٥٧١).

(٤) المتوسط: (ق٦٥/أ).

(٥) الإسعاد في شرح الإرشاد: (ص٥٥٢).

(٦) المتوسط: (ق٥٥/ب).

(٧) المباحث العقلية لليفرني: (ق١٣٧/أ)، وللكتاب ثلاث نسخ؛ منها نسخة =

مصادره وموارده:

الأَوَّل: «**المِهَادُ في شرح الإرشاد**» لأبي عبد الله المازَري تـ ٥٣٢هـ، وهو في ثلاثة أسفار؛ السفر الثاني منه بخزانة جامع مكناس الأعظم، والأَوَّل منه بالمكتبة الوطنية بتونس، وقطعة أخرى بالمكتبة الوطنية بباريس، وهو غير المازري صاحب المُعلم.

الثاني: «**شرح الإرشاد**» لأبي يحيى زكرياء بن يحيى الإدريسي -كان حيًّا عام ٦٢٩هـ-، وله نسخة في سفرين بالقرويين، رقمه: (٧٢٩)[١].

الثالث: «**بغية الراغب ومنية الطالب**» لابن مؤمن، في ثلاثة أسفار، وهو من تلاميذ أبي عمرو السلالجي.

الرابع: «**شرح البرهانية**» لابن بزيزة.

الخامس: «**الأوسط في الاعتقاد**» لأبي المظفر طاهر بن أحمد الإسفراييني، تـ ٤٧١هـ، يوجد بعضه في خزانة خاصة.

السادس: «**شرح البرهانية**» لأبي عبد الله الكتاني، وهو من تلاميذ أبي عمرو السلالجي.

السابع: «**رسالة في الاعتقاد**» للإمام أبي القاسم عبد الجليل بن أبي بكر الرَّبَعِي القَرَوَي، -كان حيًّا عام ٤٧٨هـ-، ونقل منها نصوصًا مطوَّلة.

الثامن: «**شرح كتاب سيبويه**» لابن خروف الإشبيلي تـ ٦٠٩هـ[٢].

= بالحسنية؛ وهي من كتب الفقيه المؤرخ مولاي عبد الرحمن ابن زيدان العلوي، فرغ منها ناسخها عام ١٠٥٧هـ، واثنتان بالخزانة الوطنية بتونس.

(١) ورقات عن حضارة المرينيين للفقيه محمد المنوني: (ص٣١١).

(٢) المباحث العقلية لليفرني: (ق٧/ب).

التاسع: «**شرح كتاب سيبويه**» لابن أبي الربيع السَّبْتِي تـ ٦٨٨هـ[١].

العاشر: «**نُكَتُ الإرشاد**» لابن دِهَاق، الشهير بابن المرأة، تـ ٦١١هـ، وهو في أربعة أسفار، منه ثلاث نسخ بدار الكتب المصرية؛ إحداها أخذت من أصل بخط المؤلف، ويوجد منه نسخة بالمغرب؛ أوَّله بخزانة الجامع الكبير بمكناس، وقطعة بالمكتبة الوطنية بتونس.

مواضع الإفادة من المتوسط:

اعتنى أبو الحسن اليفرني بكُتُبِ القاضي أبي بكر بن العربي في كتابه «المباحث العقلية» عناية تامَّة، فأفاد من «الأمد الأقصى»، ومن «سراج المريدين»، وأكثرُ ما استفاده من كتابه «المتوسط في الاعتقاد»، ونذكر المواضع التي ظهر لنا إفادته منه فيها، وهي:

الأوَّل: في تعريف النبوة والنبي[٢]، فنقله وأثبته بلفظه، والمُورد من كلام القاضي في باب النبوة، الفصل الأول منه: في معرفة النبي والرسول والنبوة والرسالة[٣].

الثاني: في تفسير الرسول والرسالة[٤]، ونقل ما استدركه القاضي على أبي منصور.

الثالث: في شرائط المعجزة[٥]، وهو أحد فصول الباب الثالث من «المتوسط»[٦].

---

(١) المباحث العقلية لليفرني: (ق١١/أ).
(٢) المباحث العقلية: (ق١٣/أ).
(٣) المتوسط: (ق٤١/ب).
(٤) المباحث العقلية: (ق١٣/ب).
(٥) المباحث العقلية: (ق١٠٦/أ).
(٦) المتوسط: (ق٤٦/ب).

الرابع: في اقتران المعجزة بالتحدي[١]، ونقل الفصل بكُلِّيَته، لم يغادر منه حرفًا.

الخامس: في خرق العوائد[٢]، وهو في الفصل السادس من الباب الرابع من «المتوسط»[٣].

٥- شرح أم البراهين:

شرح فيه الإمامُ أبو عبد الله محمد بن يوسف السَّنُوسِي تـ ٨٩٥هـ عقيدته الصغرى المسماة «أم البراهين»، وشهرة الكتاب مغنية عن الإطالة في التعريف به والتنويه بشأنه.

إفادته من المتوسط:

وصرَّح الإمام السنوسي بإفادته من «المتوسط»، ونقل منه مقالة طويلة في النظر ووجوبه[٤]، حرفًا حرفًا، واستغرق النقل منه صفحات، لموضع القاضي وتحقيقه من العلم والإتقان.

٦-الجيش والكمين لقتال من كفر عامَّة المسلمين:

ألفه الفقيه محمد شقرون بن أحمد الوهراني الفاسي، تـ ٩٢٩هـ، منشور متداول، في جزء وسط.

---

(١) المباحث العقلية: (ق١١٦/أ).

(٢) المباحث العقلية: (ق١٠٧/ب).

(٣) المتوسط: (ق٥٠/ب).

(٤) شرح أم البراهين: (ص٥٨-٦٦).

إفادته من المتوسط:

وأفاد منه في مبحث النظر؛ وهل يجب على العوام[1]؟ فنقل عن القاضي مذهبه في نظر العامي من كتابه «المسالك»، وقارنه بما في كتابه «المتوسط في الاعتقاد»، وهذا الكلام للقاضي إنَّما وقف عليه عند الإمام السنوسي في شرحه «لأم البراهين».

تكملة:

هذا ما تيسَّر لي الوقوف عليه، من أسماء الناقلين من «المتوسط» وأسماء تصانيفهم، والإحاطة متعذرة، وإنَّما ذكرنا هذا الفصل للدلالة على جلالة «المتوسط» ومكانته، ولنذكر اعتناء أهل العلم به، ولا تَتَّجِهُ أنظارهم إلى كتاب إلَّا إذا كان حائزًا على ما يوجب ذلك، ويكون للكتاب موضعه وموقعه بكثرة ناسخيه، وتوافر سامعيه، وحضوره في مجالس البحث والمدارسة، وفي كتب المصنفين ودواوين المؤلفين، وكذلك كانت كتب الإمام أبي بكر بن العربي رضي الله عنه.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

(١) الجيش والكمين لقتال من كفر عامة المسلمين: (ص٢٧).

توثيق نسبة الكتاب وذكر عنوانه ونسخه ومنهجنا في ضبطه والتعليق عليه

١- توثيق نسبة الكتاب

٢- عنوان الكتاب

٣- وصف النسخ

٤- منهجنا في الضبط والتوثيق

١-توثيق نسبة الكتاب:

قد ذكرنا قبلُ أن «المتوسط في الاعتقاد» من أوائل كتبه العقدية، وتتأكد هذه النسبة بجملة أمور:

الأول: إحالته عليه في كتبه الأخرى؛ «الأمد الأقصى»[١]، و«العارضة»[٢]، و«قانون التأويل»[٣]، و«سراج المريدين»[٤]، وغيرها.

الثاني: إيراده لجمل وافرة من نصوصه في كتبه الأخرى، حرفًا حرفًا، وكلمة كلمة[٥].

الثالث: روايته عنه، وسماعه منه[٦].

الرابع: إفادة الناس منه، واعتناؤهم بمسائله ومباحثه[٧].

الخامس: نصُّ المترجمين عليه، وإيرادهم له ضمن مصنفاته[٨].

السادس: تضمن الأصل الخطي المعتمد عنوانه وتقييد سماعه.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا -: (١/١٩٨)، (٢/١٦٥).

(٢) العارضة: (٨/٣٩٧)، (١٠/٣٥٢).

(٣) قانون التأويل: (ص٦٤٤).

(٤) سراج المريدين: (١/ق٤٠/أ)، (١/٦٦/ب)، (٢/ق١٦٧/ب).

(٥) العواصم: (ص١٥٨-١٥٩)، وقانون التأويل: (ص٥٩٥).

(٦) فهرس ابن خير: (ص٣١٨).

(٧) تقدَّم ذكرُ ذلك في فصل المفيدين من المتوسط.

(٨) أزهار الرياض: (٣/٩٥).

٢- عنوان الكتاب:

يَرِدُ الكتاب في مؤلفات القاضي مسمًّى باسم «المتوسط»[١]، أو «المتوسطة»[٢]، أو «العقد الأوسط»[٣]، أو «المتوسط في الاعتقاد»[٤]، وقد أشرنا في مقدمتنا لكتاب «الأمد الأقصى»[٥] إلى طريقة القاضي في تسمية مؤلفاته، فيقتصرُ على ما يدلُّ على المراد في كتبه؛ من غير إطالة أو إسهاب.

وسمَّاه أبو العباس المقَّري في أزهار الرياض باسم: «التوسط في المعرفة بصحة الاعتقاد، والرد على من خالف أهل السنة من ذوي البدع والإلحاد»[٦]، وهذا يقرب من العنوان الصحيح للكتاب، وزعم الأستاذ سعيد أعراب أنه كتاب آخر غير «المتوسط»[٧].

وسمَّاه الدكتور السليماني «المتوسط في الاعتقاد»[٨]، متابعة منه لما ورد في «سراج المريدين» و«فهرسة ابن خير» الإشبيلي، وليس هو العنوان الصحيح للكتاب.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا -: (١/١٩٨)، (٢/١٦٥).

(٢) سراج المريدين: (١/ق٤٠/أ).

(٣) سراج المريدين: (١/ق٤٠/أ).

(٤) سراج المريدين: (٢/ق١٦٧/ب).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا -: (١/٩٩).

(٦) أزهار الرياض: (٣/٩٥).

(٧) مع القاضي أبي بكر بن العربي: (ص١٢٩).

(٨) مقدمة قانون التأويل: (ص١١٥).

وفي الأصل المعتمد عليه في نشرتنا هاته ورد اسم الكتاب صحيحًا مُجَوَّدًا، وفيه: «الكتاب المتوسط في الاعتقاد، والرد على من خالف السنة من ذوي البدع والإلحاد»، وهذا العنوان وُجِدَ على نسخة عتيقة من الكتاب؛ سمعت من ابن العربي، وعليها خطُّه، وهو أقوى ما يكون، ولم نجد هذه المزية لكتاب من كتب القاضي المنشورة، فتعيَّن اعتمادُ هذا العنوان، وتعيَّن ترجيحُه على غيره.

٣- وصف النسخ:

اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الكتاب على نسختين أَنْدَلُسِيَّتَيْنِ؛ إحداهما عتيقة، وأخرى أعتق منها، ونذكرهما مع فوائدهما ومحاسنهما.

النسخة الأولى (س):

وهي نسخة محفوظة بالخزانة الملكية بمراكش، لها مصورة بالخزانة الملكية بالرباط، ورقمها: (١٤٦)، عدد أوراقها: (٧٥)، خطها أندلسي صحيح.

نُقلت النسخة من أصل سمع من القاضي ابن العربي، وعليه خطه، قال ناسخها: «الحمد لله؛ كان على ظهر الأصل بعد الترجمة والتعريف بمؤلفه، كما ذكر سماع أحمد بن الحسن بن محمد القشيري، وبإزاء ذلك بخط المؤلف رضي الله عنه ما نصُّه:

«سمع علي جميع هذا الكتاب صاحبه الفقيه أبو جعفر أحمد بن الحسن بن محمد القشيري نفعه الله، وكتب محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي المعافري، في المحرم سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة، والحمد لله وحده».

انتهى ما وُجد بظهر الأصل، نقله ناسخه عبد الرحمن بن أبي الفرج ابن رحمون وفقه الله ولطف به وفهَّمه ما فيه، بحُرْمَةِ مؤلفه رضي الله عنه ونفعه بذلك، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليمًا».

وفي آخره: فرغ الكتاب والحمد لله رب العالمين على يدي صاحبه عبد الرحمن ابن رحمون لطف الله به ونفعه به وفهَّمه ما فيه، وكان الفراغ منه في أواخر ذي الحجة عام ٨٢٠[(١)]هـ، عرَّف الله خيره، بل أواخر العشر الوسط من الشهر المذكور ومن العام المذكور، وصلى الله على محمد وعلى آله وسلَّم تسليمًا.

وفي طُرَّةٍ بجوارها عن يسار الورقة: بلغت المقابلة من الأصل المنتسخ منه جهد الاستطاعة بحمد الله وعونه، وكان على ظهر الأصل بخط المؤلف ما نصه: سمع علي جميع هذا الكتاب صاحبه الفقيه أبو جعفر أحمد بن الحسن بن محمد القشيري نفعه الله به، وكتب محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي.

وأبو جعفر القشيري الذي سمع من القاضي كتابه «المتوسط» ترجمه ابن الأبَّار وابن عبد الملك في تكملتهما لتاريخ ابن الفرضي.

قال ابن الأبَّار: «أحمد بن الحسن بن محمد بن الحسن القُشَيْري، من أهل قرطبة، يعرف بابن صاحب الصلاة، ويكنى أبا جعفر، سمع من أبي بكر بن العربي، وأخذ عنه «جامع الترمذي» وغير ذلك، وكان من أهل الحديث والإتقان لما رواه، حدث عنه ابنه أبو عبد الله، وأبو عبد الله الشِّنْتَيَالي الخطيب، وغيرهما»[(٢)].

---

(١) أفادني بهذا التاريخ بعد استغلاقه عليَّ العالمان الفاضلان: الأستاذ عبد العزيز السَّاوْري، والدكتور عمر آفا، نفع الله بهما.

(٢) التكملة: (١/٦٨).

وقال ابن عبد الملك المراكشي: «كان محدثًا مفيدًا، راوية من أهل الضبط والإتقان، وجودة الخط، وجمال الوراقة، وكتب بخطه علمًا كثيرًا، وله اختصار نبيل في الغوامض والمبهمات، وقفت عليه بخطه الرائق وصار لي»[١].

والنسخة صحيحة مقابلة من أوَّلها إلى آخرها، بخط مليح، وضبط متقن، واعتناء ببيان الأحرف التي يقع فيها خلل عند كتابتها، فيكتب الناسخ بجوارها ما يفيد تصحيحها وتبيان حقيقتها، وفي النسخة ما يفيد تيقظ الناسخ، ومتابعته للأصل المعتمد عليه، ولولا هذه النسخة ما استطعنا إخراج «الكتاب المتوسط»؛ لما في النسخة الأخرى من سَقَطٍ وتَلَفٍ وتخرق، وقد أصابت هذه النسخة بعض البِلَّة، فكادت تفتك بورقتها الأولى، والتي تليها، والغريب أن هذه النسخة على نفاستها لم تُسَفَّرْ أو تجلد، فمن العجائب سلامتها والحالة كما ذكرنا.

النسخة الأخرى (ك):

وهي نسخة محفوظة بالخزانة العامة، من كتب الفقيه الحافظ سيدي عبد الحي الكتاني، عدد أوراقها: (٧٢)، ورقمها: (٢٩٦٣ك)، خطها أندلسي مليح.

تَلِفَتْ ورقتها الأولى، والتي تتضمن العنوان والمقدمة؛ فمُحيت كثير من كلماتها وحروفها، وتمزقت تتمتُها، وأصاب الورقة الثانية كثير من التخرق، ولا تكاد تخلو ورقة من آثار البِلَّةِ والرطوبة، وفَتْكِ الأرضة والسوس، واختلَّ الترتيب في أوراقها الأخيرة، فأُلحقت بعضها بآخر

---

(١) الذيل والتكملة: (١/٩٥-٩٦).

الكتاب، واستحالت الإفادة منها، فبعضها لم يبق فيه إلَّا أسطر قلائل، وبعضها ذهب نصفه، وبعضها ذهب جُلُّه، وسقط من الكتاب ما يقارب خمس ورقات، لم نقع لهن على أثر، وإن كان يجوز أن يكون من رَمَّمَها جمع أوراقها من غير أن يتنبه إلى ذلك، وهو ترميم بَدَوِي لا أثارة عليه من علم أو إتقان.

وظهر لنا أن ناسخ هذه النسخة الأندلسية راعى أن يثبت ما وُجد بأصله، من غير زيادة طلب أو تنبيه، فخلت علامات الاستضعاف من نسخته أو كادت، أو التوقيف والتخطئة، وحقه أن يكون عارفًا متقنًا، وهو الذي ظهر لنا من خلال إجادته واعتنائه، وإثباته لعلامة المقابلة والتصحيح.

قال ناسخها في آخرها: نجزت العقيدة بحمد الله وعونه في جمادى الأولى سنة ستمائة، وصلى الله على سيدنا محمد.

وفيها أيضًا: بلغت المقابلة والحمد لله رب العالمين.

وبعدها بخط الناسخ أبيات للإمام الأصولي أبي بكر المُرادي في الاحتجاج لمذهب أهل السنة في القَدَرِ.

وعلى جانبها الأيسر بخط آخَر: أكملته بالقراءة والمطالعة.

تتميم:

وأخبرنا الكُتْبِي محمد احنانة بوقوفه على نسخة ثالثة من «المتوسط»، تنقصها ورقات من الأخير، وهي في حالة حسنة، وكانت هذه النسخة من كتبه التي يعرضها لمن يرغب فيها من الباحثين والطلبة، وذكر لي أن أحد المعتنين بتراث ابن العربي أخذها منه عارية على أن يردها إليه، ولكنه لم يفعل، ولم ينقده ثمنها، كذا قال، والله أعلم.

٤- منهجنا في الضبط والتوثيق:

الأوَّل: ضبط النص

وفي قراءتي للنص اخترتُ نسخة «الخزانة الملكية بمراكش» أصلًا أعتمد عليه، وأُرَجِّحُ به؛ لما ذكرتُ من محاسنه، ولكونه أُخِذَ من نسخة سمعت من الإمام ابن العربي، وعليها خطه، فارتفع عندي قَدْرُ هذه النسخة، وأعملتُ النظر فيها بما يُعين على إخراج نشرة صحيحة من الكتاب؛ فإن وقع اختلافٌ بينها وبين النسخة الأخرى مِلْتُ إلى ترجيح ما في أصلي هذا، إلا أن يظهر لي خلل في حرف من حروفها، أو عبارة من عباراتها، فحينئذ أثبت ما في النسخة الأخرى، مع التنبيه على ذلك.

وراعيتُ في قراءتي للنص أن أضبط بعض كلماته وجُمَلِه، لأُعِينَ على تفهم مراد القاضي، وأصل بالقارئ والمطالع إلى طِلْبَته ورغبته.

وإن ظهر لي خلل في العبارة ممَّا اتفقت عليه النسختان أثبت العبارة كما هي، وأثبت في الحاشية ما أعتبره صوابًا.

وإن اتفقت النسختان على خطأ ما، أو ظهر لي تفكك في العبارة، ولكن تلك العبارة قد جاءت على الصواب في أحد كتب القاضي الأخرى؛ وضعتها بين معقوفتين، إشارة إلى أنها مضافة من خارج النسختين.

واعتنيت بوضع العناوين لبعض المسائل والفصول التي أهملها القاضي، وراعيت في ذلك أن تكون المسائل أو الفصول التي قبلها وبعدها قد تضمَّنت عناوين مُعَرِّفَةً بها، فلم أَرَ أن أُخْلِيَ تلك المُهملة من عناوين مقربة لها.

وأمَّا ما وجدناه قد سرده من غير اعتناء بعنوان؛ كما هو الحال في الباب الأوَّل؛ فتركناه كما هو، مراعاة لقصد القاضي، ومتابعة لطريقته.

الثاني: التخريج والتوثيق

١- توثيق النصوص:

وكان اعتمادي في توثيق المقالات الكلامية على أصول الأشعريين، الأقدم فالأقدم، إلَّا أن يتعذر علي الوقوف على تلك المسائل في موضعها من الأصول، فأُحيل على تاليها أو القريب من زمنها، واعتنيت أكثر بمؤلفات القرن الرابع والخامس الهجريين، والقرن الذي بعدهما لا أذكر منه إلا القليل.

وأمَّا ما ظهر لي من المقالات التي أخذها القاضي من الأصول التي وقفتُ عليها؛ فأوردت في الحواشي والطرر ما يفيد نقله منها، وما يعين المطالع على المقارنة والمقاربة، فيظهر له ما أخذ القاضي وما ترك، وكيف أخذ ما أخذ؟ وكيف أفاد منه؟

وأكثر ما كان على هذه السبيل التي ذكرتُ ما اجتلبتُه من «الأوسط في الاعتقاد» لأبي المظفر الإسفراييني، ثم ما أوردتُ من كتاب «تفسير أسماء الله الحسنى» لأبي منصور البغدادي، ثم كتاب «الإرشاد» لأبي المعالي الجويني، وما كان من جُزْءِ القاضي ابن الطيِّب الباقلَّاني في كلام الله تعالى.

وتتنوع المُورَدات بين إطالة واختصار، وإسهاب واقتصار، تبعًا لوجه الفائدة، ولنفاسة الكتاب، ولتعذر وقوف الباحثين عليه؛ كالأعلاق النادرة، والنفائس المخبَّأة، فما كان هذا طريقُه أوردت منه واستقصيت.

٢- تخريج الأحاديث:

وفي تتبعي لأحاديث الكتاب اعتنيت بالتخريج من الموطأ والصِّحاح، ثم السنن والمسانيد، فما كان من الموطأ والصحيحين أقتصر على ما في هذه الثلاث؛ إذ هي أصول السنة، فإن لم يكن في هذه الثلاث تتبعتها في كتب السنن، وأكثر ما أُحيل عليه من كتبها بعد المذكورات كتاب أبي عيسى في السنن، وذلك لاعتناء القاضي به، ولروايته له، فإن كان الحديث في جامع أبي عيسى أذكر بعده حكمه عليه؛ صحة وضَعْفًا، ولا يَهُولُنِي ما يقوله بعضُ كتبة الحديث في أحكامه، فهو إمام عندي، والشأنُ في الفهم عنه أولًا، ثم النظر فيما يورده واعتباره.

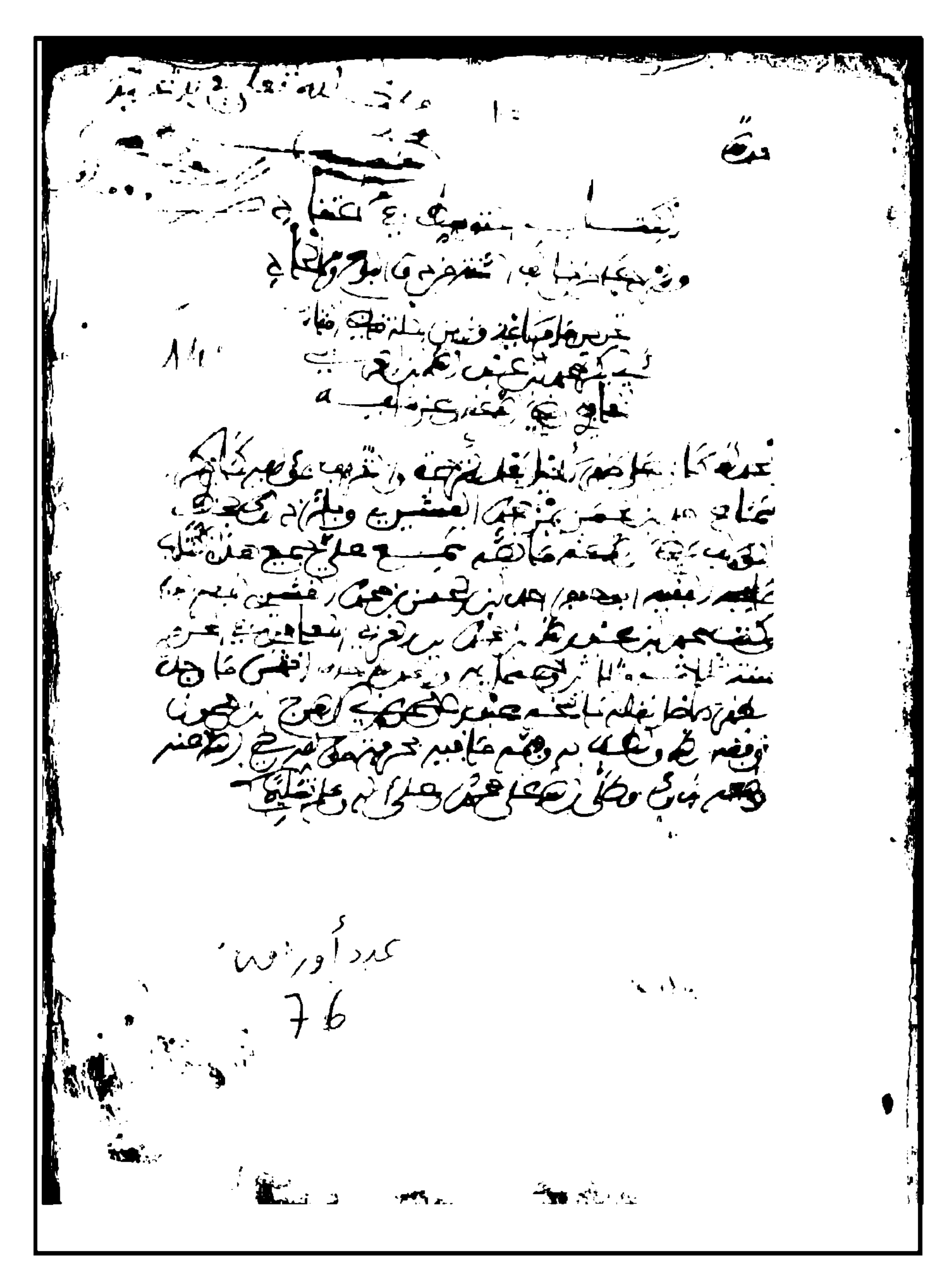
وإن ظهر لي ضَعْفُ حديث ما بيَّنْتُه، أو ثبتت عندي نكارته فصَّلتُ فيه، وقد أكتفي بذكر عِلَّتِه عن التطرق إلى جَلِيَّته، والقارئ المطالع له من الآلة والعلم ما يُخَوِّلُ له المراجعة والمباحثة.

وممَّا أذكره ليُعلم أن كثيرًا من الأحاديث المنتشرة في كتب المتكلمين ممَّا لم يُوقَفْ عليه كما هو وارد بلفظه، لما عُلِمَ عنهم وعن فقهاء المِلَّةِ من تصرفهم في المتون؛ والعلة قديمة، فلا حاجة في الإطالة فيه.

وبهذا أكون قد استوفيتُ الفصول المتعلقة بالمتوسط؛ بيانًا ودلالة، والله الموفق لكل خير، والمعين على كل مهم وأمر، هذا جُهْدِي وحَوْلِي، وقدرتي واستطاعتي، لا حَوْلَ لي ولا قوة إلَّا بالله، والله يرحم ضَعْفِي ويتجاوز عن زَلَلِي، والحمد لله رب العالمين.



أنموذج لصور المخطوطات

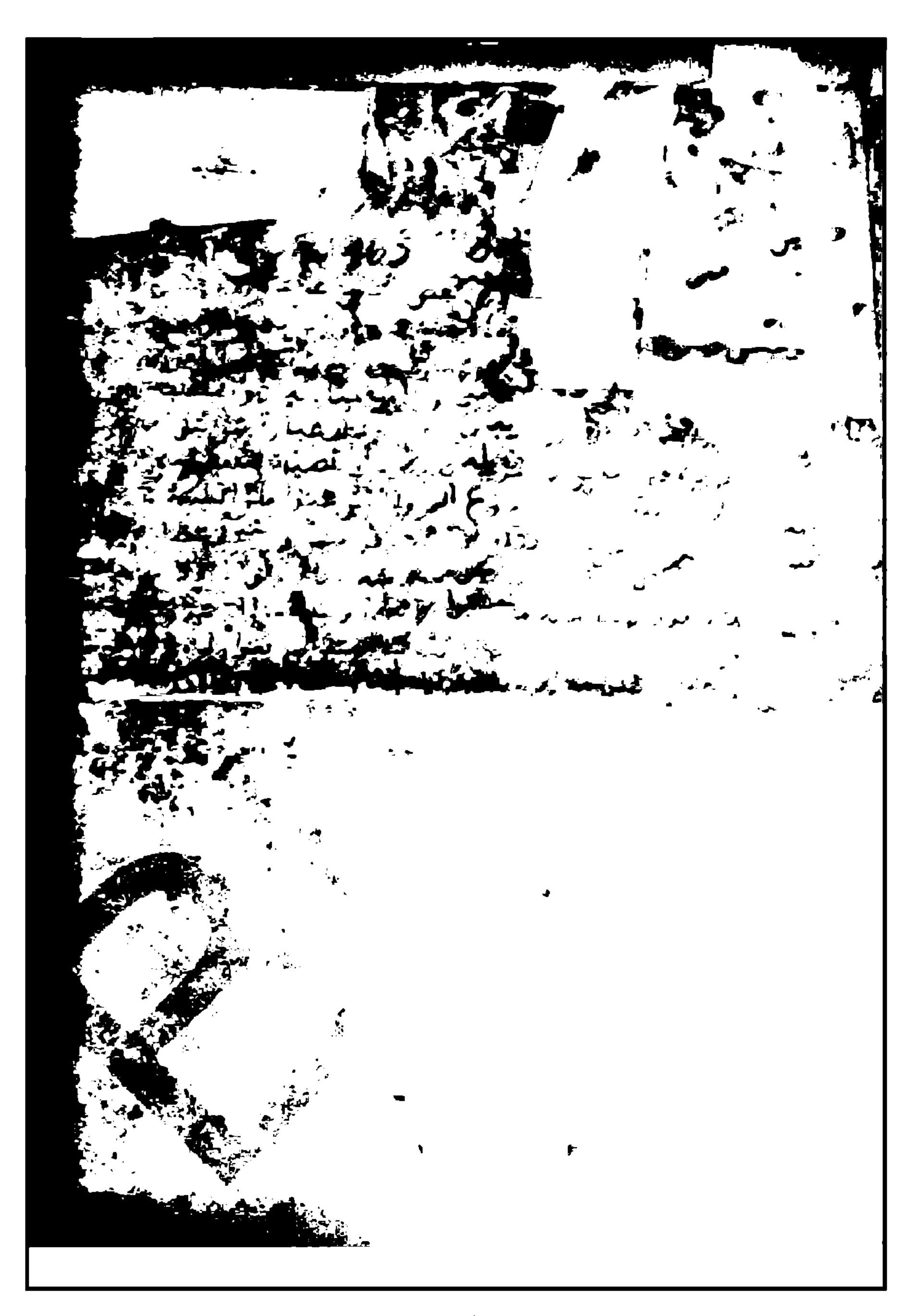


الورقة الأولى من (س)

وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن
ابن عوف وأبو عبيدة ابن الجراح وأفضلهم الأربعة أبو بكر وعمر
وعثمان وعلي ومراتبهم في الفضل كمراتبهم في الخلافة
لم يختلف أهل السنة فيه بين أبي بكر وعمر ولا في تفضيل عمر على عثمان
واختلفوا بين علي وعثمان [illegible] وغيره وكان جمهورهم [illegible]
يفضل عليا والذي عليه أن عثمان أفضل ثم علي هو رابع الأربعة
ومراتبهم في الخلافة كمراتبهم في الفضيلة بقول الله تعالى وعد
الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات الآية وإذا لم يكن هذا الوعد
متحققا فيهم وهو الأربعة فلمن يكون إذا [illegible]
كثيرة [illegible] العصابة ، ويجب تنزيه الصحابة الكرام
[illegible] أهل النفاق
والجهل ، ويجب تنزيه الصحابة [illegible] الأهواء في أمثال
وأنه توفي [illegible] ثم نقل ابن بكر على عمر [illegible]
[illegible] أهل العلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما
كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد [illegible]
[illegible]
[illegible]

الورقة الأخيرة من (س)



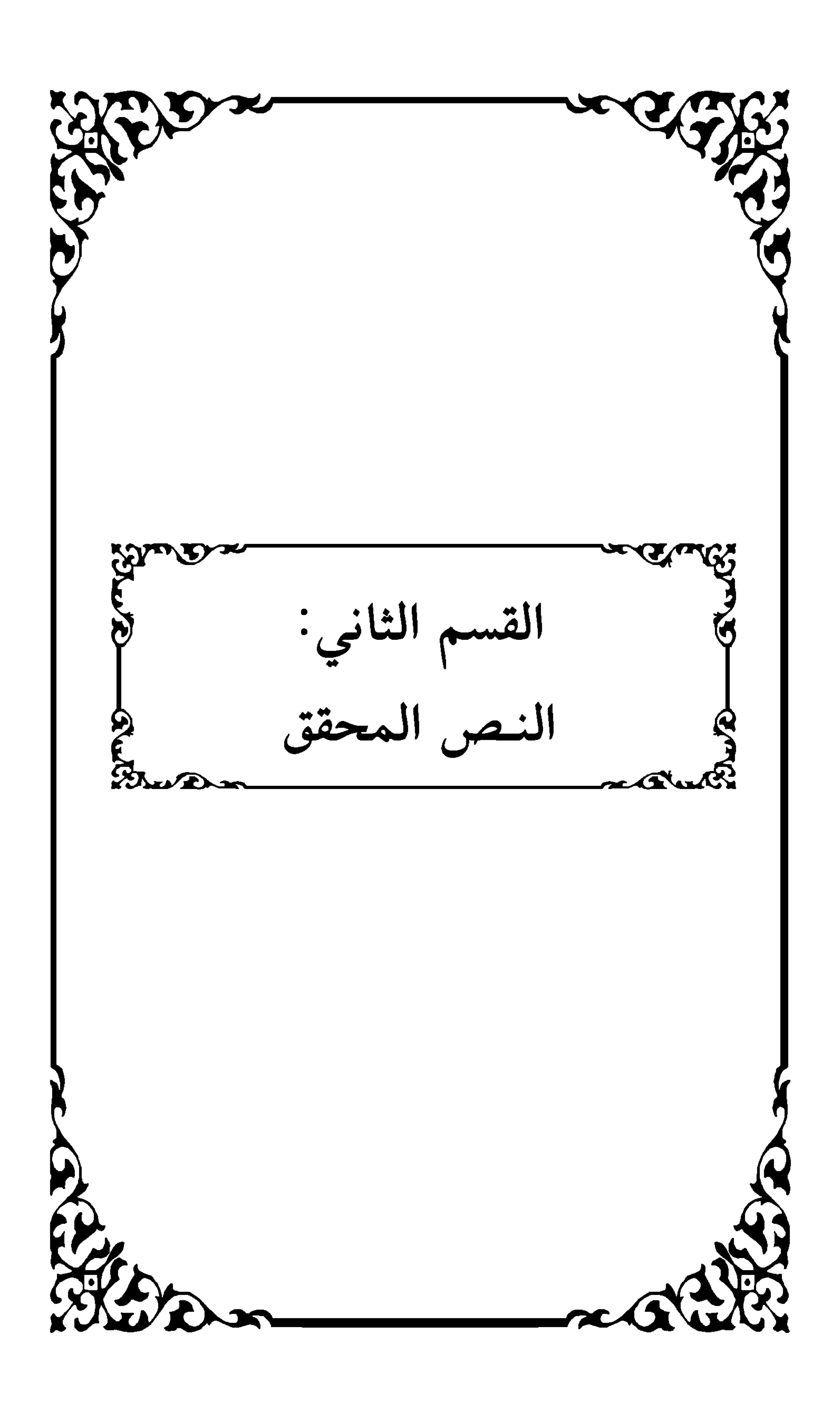
الورقة الأولى من (ك)

[illegible] ربعة من الأمة فلن يكون [illegible]
[illegible] نصوص ذكر ما العميرة و [illegible]
[illegible] بكرمة الصبر بعد منت الصبر [illegible]
[illegible] الله بما فرقنا [illegible] لنعبان والجمل و[illegible]
[illegible] الصحابة عن أنباع العدوي في أمر وأوله تولية
[illegible] ثم نصا و ذكر علي عمر عن عثمن ثم بيعته فإنه
[illegible] ثم جعلها عمر شورى فما اجتمعوا على أحد
[illegible] عثمن ما قضت إليه الخلافة [illegible]
[illegible] علم ولا أجن منصوص فتتبع أصحاب
[illegible] الفصل بين الجملة وجدا [illegible]
[illegible] الصحابة [illegible] تبعهم [illegible]
[illegible] من الذين [illegible] العقيدة
[illegible] العلم ثم جرت حروب لم [illegible]
[illegible] ولا أثر فيما وإنما كان مجتمعا في
[illegible] نتخلص مما نزل به تلك أمة قد خلت
[illegible] ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كا[illegible]

[illegible] العقيدة بحمد الله وعونه وحسن [illegible]
[illegible] وصلى الله على سيدنا [illegible]

143

[illegible] بحمد الله [illegible]
[illegible] بما نقضي [illegible]
[illegible] العسر [illegible]
[illegible]



القسم الثاني:

النـص المحقق

صفحة ٣

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الإِمَامُ زَيْنُ المِلَّةِ، إِمَامُ الأَئِمَّةِ، أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بن عبد الله ابنِ العَرَبي المَعَافِرِي رضي الله عنه:

إنَّ الله سبحانه لو شاء لم يُكَلِّفْ عِبَادَهُ، وقد حَقَّتْ الكَلِمَةُ وسَبَقَتِ الإرادةُ بتكليفهم، والتَّكْلِيفُ بَعْثُ المُكَلَّفِ على ما في فِعْلِه كُلْفَةٌ[1] - وهي المشقَّة-، أو إِلْزَامُه[2]، وذلك مُطَالَبَةً بِفِعْلٍ أو تَرْكٍ، أَمْرٍ أو نَهْيٍ، وما جَرَى مجراهما.

ومُتَعَلَّقُ التكليف عند أَهْلِ البِدَعِ: إِحْدَاثُ الفِعْلِ؛

وعند أهل السنة: كَوْنُه حَسَنًا وقَبِيحًا، وسائر أحكامه.

والمُكَلَّفُ هو المُتَدَارِكُ العقل[3]؛ والعَقْلُ هو العِلْمُ[4]؛ وذلك عبارة عن ثُبُوتِه بعد تقديره في النَّفْسِ.

---

(١) في نكت المحصول (ق٢/أ): «التكليف إلزام المكلف ما في فعله كُلفة، وهي النصب والمشقة»، وينظر: الحدود لابن فورك (ص١١٦)، وأصول الدين لأبي منصور (ص٢٠٧)، وحدود ابن سابق (ص١٣٨).

(٢) في البرهان (١/١٠١): «إلزام ما فيه كلفة».

(٣) وهو التعريف الذي ارتضاه في نكت المحصول، وفيه أيضًا (ق٢/أ): «وأمَّا المُتَدَارِكُ العقل؛ فهو المميز الذي لا يَطْرُقُه في عقله خَلَلٌ؛ من ضِدٍّ يطرأُ عليه، خلا الذهول والنسيان».

(٤) في الأوسط لأبي المظفر (١/ق١٦/أ): «وأمَّا العقل فهو العلم؛ هذا أصله في اللغة؛ لأنهم يقولون: عقلت الشيء، وعلمته، وفهمته، يُقِيمُونَ بعض هذه الألفاظ مقام بعض، =

ولمَّا عَسُرَ ضَبْطُ ذلك نَصَبَ بلُطْفِه سبحانه عليه عَلَامَةً هي: الاحتلامُ، والحَيْضُ، والسِّنُّ؛ عند أهل السنة(١).

وقال أهلُ البِدَعِ من المِلَّةِ: يُكَلَّفُ إذا رَتَّبَ مُقَدِّمَتَيْنِ ونتيجةً حصل عنها عِلْمٌ.

وقالت الفلاسفة: إذا وُجِدَ منه مِثْلُه(٢).

وقَوْلُ الفلاسفة فاسدٌ؛ لأنه قد لا يُوجَدُ منه مِثْلُه، [لِعِلَّةِ](٣) العُقْمِ وغَيْرِهَا من الأعذار(٤).

= وكذلك يقولون: هذا كلام مفهوم معقول معلوم، لا يفرقون بينهما، والمرجع إلى اللغة فيه وفي أمثاله، وإذا تقرَّر أن العقل هو العلم على الإطلاق؛ فكل من له مقدار من العلم فله ذلك المقدار من العقل، تختلف قلة العقل وكثرته بقلة العلم وكثرته»، والذي اختاره أبو الحسن ﷺ (الأوسط: ١/ق١٧/ب): «أن العقل اسم للعلم؛ وكل عاقل عالم، وكل عالم عاقل، واللغة تشهد لذلك؛ فإنهم لا يفرقون بين قول القائل: عقلت، وعلمت، ولا بين قول القائل: هذا معقول لي، ومعلوم ومفهوم لي، ولا يقول قائلهم: عقلت ولا أعلم، وعلمت ولم أعقل»، وفي نكت المحصول (ق٢/أ): «وأمَّا العقل؛ فقد اختلف فيه الناس واضطربوا فيه اضطرابًا شديدًا، والصحيح: أنه العلم، وهو مذهب شيخنا أبي الحسن، لا فرق عنده بين قولنا: عقلت الشيء، وبين قولنا: علمت الشيء»، وينظر: سراج المريدين (١/ق٦٢/ب)، والعواصم (ص١٥٩-١٦١).

(١) في نكت المحصول (ق٢/أ): «والبلوغ يكون على وجهين: أحدهما: بالسن، والثاني: الاحتلام»، وينظر: الأوسط لأبي المظفر (١/ق١٦/أ)، وأصول الدين لأبي منصور (ص٢)، والتسديد لعبد الجليل (ق١٣/ب)، ومنه أفاد القاضي ابن العربي في الوصول (ق٤/ب)، والإرشاد لأبي المعالي (ص٣)، وعقيدة أبي بكر المُرادي (ص١٨٠-١٨١).

(٢) في الأوسط (١/ق١٦/أ): «وزَعَمَتِ الفلاسفةُ أن البلوغ هو أن يَبْلُغَ المولود مَبْلَغًا يكون منه مثله».

(٣) في (س) بياض، والاستدراكُ من الأوسط لأبي المظفر الإسفراييني (١/ق١٦/أ).

(٤) في الأوسط (١/ق١٦/أ): «وهذا لا أصل له في الشرع، ولا وجه له في العقل، لأنه قد يَتَطَاوَلُ به العُمُرُ ولا يولد له مثله، لِعِلَّةِ العُقْمِ أو غيره من الأعذار».

ولا يَصِحُّ قَوْلُ أهل البدع، لأنه إذا رتَّب مقدِّمتين لم يتدارك مع غيرهما، ولا تكفي بانفرادهما؛

وإجماع الأمة ومَوَارِدُ الشريعة تخالفه.

وأَفْعَالُ المُكَلَّفِ التي يَتَعَلَّقُ بها التَّكْلِيفُ تَنْقَسِمُ من جهة تَعَلُّقِ التَّكْلِيفِ بها إلى قِسْمَيْنِ:

واجب؛

ومندوب؛

والواجبُ على قسمين:

واجبُ الفِعْلِ؛ كالإيمان والصلاة؛

وواجبُ التَّرْكِ[١]؛ كالكُفْرِ والسِّحْرِ.

فالواجبُ الفِعْلِ: هو الذي يُمْدَحُ فاعلُه ويُذَمُّ تاركه شرعًا[٢]؛

والواجبُ التَّرْكِ: هو الذي يُذَمُّ فاعلُه ويُمْدَحُ تاركُه شرعًا؛

والمندوب -أيضًا- على قِسْمَيْنِ؛

مَنْدُوبٌ إلى فِعْلِه؛ وهو الذي لا يُذَمُّ تاركُه ويُمْدَحُ فاعلُه شرعًا[٣]؛ كصلاة النَّفْلِ وشِبْهِهِ/. [١/ب]

ومندوبٌ إلى تَرْكِه، وهو عكسُه؛ كالزيادة على الثلاث في الوضوء وشِبْهِه.

---

(١) هو المحظور، وينظر: نكت المحصول (ق١/ب)، والبرهان لأبي المعالي (٣١٣/١).

(٢) في نكت المحصول (ق١/ب): «الواجب هو الذي يذم تاركه»، وينظر البرهان لأبي المعالي (٣١٠/١).

(٣) نكت المحصول (ق١/ب)، والبرهان لأبي المعالي (٣١٠/١).

والمباحُ: ما لم يَتَعَلَّقْ به تَكْلِيفٌ، لأنـه لا يتعلَّق بـه أَمْرٌ ولا نَهْيٌ[١]؛ كالتصرفات المُطْلَقَةِ في الخَلْقِ.

وتَنْقَسِمُ أَفْعَالُ المُكَلَّفِ من جِهَةٍ أُخْرَى إلى قِسْمَيْنِ؛

عِلْمٍ؛

وعَمَلٍ؛

ومن الواجب تقديمُ العِلْمِ على العمل؛ إذ يستحيلُ القيامُ بحَقِّ الأَمْرِ ممَّن لا يَعْلَمُ الأَمْرَ.

وقِسْمُ العِلْمِ هـو: المعرفـةُ بالتَّوْحِيدِ ومـا يَتَعَلَّـقُ بـه، ويكـون تابعًـا لـه ومُرْتَبِطًا به؛ وهو الذي نَنْتَحِيهِ الآن دون قِسْـمِ العَمَـلِ، ودون مـا بينهمـا مـن العِلْمِ الذي يرتبطُ به قِسْمُ العمل أيضًـا، ويكـون[٢] مُقَدِّمَـةً للعمـل مصـاقنة[٣] له، وهو عِلْمُ أصول الفقه، وله بابٌ على حِيَالِه، وطريقٌ بانفراده، يـأتي فيـه بيانُه إن شاء الله تعالى[٤].

ويَحْصُرُ عِلْمَ التَّوْحِيدِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ:

ما يَجِبُ للباري تعالى؛ قِسْمٌ؛

وما يجوزُ عليه؛ قِسْمٌ؛

وما يستحيلُ عليه؛ قِسْمٌ؛

---

(١) في نكت المحصـول (ق١/ب): «والمبـاح: هـو الـذي لـيس لـه متعلـق فـي الشـرع علـى قَوْلٍ، وقيل: ما وقـع عنـه العفـو، وقيـل: مـا أُذِنَ فيـه»، وينظـر: البرهـان لأبـي المعـالي (٣١٣/١).

(٢) في (ك): تكون.

(٣) كذا بالأصل، ولعله: مصاقبة، ويكون بمعنى المقارب.

(٤) قانون التأويل (ص٥٤٠-٥٤١).

ويَحْصُرُ ما يتبعه قِسْمٌ؛ وهو النَّظَرُ في أفعاله التي منها إرسالُ الرُّسُلِ، وتكليف الخلق، والهدى والضلال، ونَحْوُها.

ولتحقيق هذه الأقسام، وتقديم المقدَّم منها، وتأخير المؤخر؛ طَرِيقٌ لَسْنَا الآن له؛ لكنَّا نُرَتِّبُ الآن القَوْلَ على فَنٍّ يأخذُ طَرَفًا من التحقيق، يكون المَقْصَدُ به التقريب على رَسْمِ التَّوَسُّطِ[١]، يجمعُه خمسة أبواب:

الأَوَّل: النظر في الإله وصفاته، بعد التطرق إليه بذِكْرِ مُقَدِّمَاتِه.

الثاني: النَّظَرُ في خَلْقِ الأعمال وما يَتَّصِلُ به.

الثالث: القَوْلُ في النُّبُوَّاتِ، وما يتبعُها من ذِكْرِ المعجزات والكرامات.

الرابع: ذِكْرُ السَّمْعِيَّاتِ التي لا سبيل إلى معرفتها إلَّا بالشَّرْعِ.

الخامس: القَوْلُ في الخلافة والتفضيل[٢].

ولنا في ذلك أَجَلُّ قُدْوَةٍ؛ فإن ربَّنا سبحانه أَنْزَلَ على رسوله سورة الأنعام لَيْلًا فيما ورد به الأثر[٣]: جُمْلَةً يَحُفُّ بها سبعون أَلْفَ مَلَكٍ، إلَّا آيات الأحكام، وهو قوله تعالى/: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً﴾ [٢/أ]

---

(١) في (ك): المتوسط.

(٢) وهذا الباب جعله القاضي فَصْلًا وأدرجه في الذي قبله، واختصره جدًّا، وكان حقه أن يبسطه كما بسط الأبواب الأخرى.

(٣) أخرجه الطبراني في أصغر معاجمه (١/١٤٥)، برقم (٢٢٠)، وهو حديث ضعيف، تفرد به إسماعيل بن عمرو، وهو صاحب غرائب، وعامة أحاديثه لا يتابع عليها، ينظر: الكامل (١/٣٢٢)، واللسان (٢/١٥٥).

إلـى آخرهـا [الأنعـام:١٤٦] ، بـدأ فيهـا بالتوحيـد ؛ مـن حَـدَثِ العـالم ، وذِكْـرِ الصفات الإلّهية ، والأفعال الحِكَمِيَّة ، والرسـالة والرُّسُـلِ ، مع أنـواع الأَدِلَّـةِ والحُجَجِ ، إلى أن خَتَمَهَا بالخلافة .

* * * * *



بَابُ العِلْمِ بالإله وصِفَاتِه
وَجْهِ التَّطَرُّقِ إليه بمُقَدِّمَاتِه

اعلَمُوا - علَّمكم الله - أن هذا العِلْمَ المُكَلَّفَ لا يحصلُ ضَرُورَةً ولا إِلْهَامًا، ولا يَصِحُّ التقليد فيه[1]، ولا يجوز أن يكون الخبرُ طريقًا إليه، وإنَّما الطَّرِيقُ إليه النَّظَرُ[2].

ورَسْمُه: أنَّه الفِكْرُ المُرَتَّبُ في النَّفْسِ على طَرِيقٍ يُفْضِي إلى العِلْمِ، يَطْلُبُ به من قام به؛ عِلْمًا في العِلْمِيَّاتِ، أو غَلَبَةَ ظَنٍّ في المَظْنُونَاتِ[3].

ولو كان هذا العِلْمُ يحصلُ ضَرُورَةً؛ لأدرك ذلك جميعُ العقلاء، أو إِلْهَامًا؛ لوَضَعَ الله ذلك في كُلِّ قَلْبٍ حَيٍّ ليتحقَّق به التكليف، وأيضًا فإن الإلهام نَوْعُ ضَرُورَةٍ، وقد أبطلنا الضرورة[4].

---

(١) ومن القائلين به الحنابلة، فقد ذهبت إلى أن النظر لا يجب بحال، وحكاه عنهم الأستاذ أبو المظفر الإسفراييني في الأوسط (١/ق٥/ب).

(٢) واحتج له أبو منصور في عيَّار النظر (ق٦/ب)، ومنه أفاده صهره أبو المظفر في أوسطه (١/ق٦/أ)، وقال ابن القصَّار: «وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك - رحمه الله - في سائر أهل العلم»، المقدمة في الأصول (ص٧).

(٣) حدود ابن سابق (ص١٥٢)، وعرَّفه القاضي ابن الطيب في أوائل الهداية بقوله: «إن النظر معنًى يزيد على الفِكْرِ، يحصل به الاستدلال»، ثم قال مُقَرِّرًا له: «ليس كل مفكر ناظرًا، فإن من فَكَّرَ في ندامة على أَمْرِ عمله، أو في أن زيدًا في الدار أو ليس فيها؛ فإنه يكون مُفَكِّرًا ولا يكون ناظرًا، وإنما اشتبه على الناظر ما هو نَظَرٌ بما هو فِكْرٌ لاتفاق محليهما، وقُرْبِ أحدهما من الآخر، كما اشتبه اللون بالمتلون عند نُفاة الأعراض»، ينظر الأوسط في الاعتقاد (١/ق١/ب)، وقال الأستاذ أبو المظفر: «والذي عليه جمهور أصحابنا أن النظر هو الفِكْرُ»، وهو الذي ذكره القاضي ابن الطيب في التقريب والإرشاد، ينظر: شرح الإرشاد للشريف السبتي (١/ق٤/أ)، وفي الإرشاد (ص٣): «هو الفِكْرُ الذي يَطْلُبُ به من قام به عِلْمًا أو غلبة ظن».

(٤) في الأوسط (١/ق٦/أ): «ولا يجوز أن يكون معلومًا بالإلهام؛ لأنَّ الإلهامَ نَوْعُ ضَرُورَةٍ، وقد أبطلنا الضرورة».

ولا يَصِحُّ أن يُقال: إنه يُعْلَمُ بالتقليد، كما قال جماعةٌ من المبتدعة؛ لأنه لو عُرِفَ بالتقليد لما كان قَوْلُ واحد من المُقَلَّدِينَ أَوْلَى بالاتباع والانقياد إليه من الآخَر، وأقوالهم متضادة ومختلفة[١].

ولا يجوز أيضًا أن يُقال: إنه يُعْلَمُ بالخَبَرِ؛ لأنَّ من لم يَعْلَمْهُ كيف يَعْلَمُ أن الخَبَرَ خَبَرُه[٢].

فثبت أن طريقه النظر.

وهو أوَّل واجب على المُكَلَّفِ؛ إذ المَعْرِفَةُ أَوَّلُ الواجبات، ولا تحصلُ إلَّا به، فبِضَرُورَةِ تَقْدِيمِه عليها ثَبَتَتْ له صِفَةُ الوجوب قبلها، وإيجابُ المعرفة بالله مَعْلُومٌ من دِينِ الأُمَّةِ ضَرُورَةً[٣].

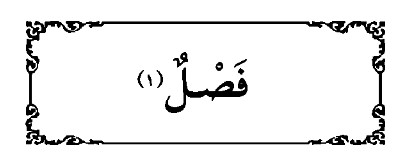
* * * * *

---

(١) في الأوسط (١/ق٦/أ): «ولا يجوز أن يقال: إنه يُعلم بالتقليد، لأنه لو عُرِفَ بالتقليد لم يَكُنْ قَوْلُ وَاحِدٍ من المُقَلَّدِينَ أَوْلَى من قَوْلِ الآخَر، وأقوالهم فيه مختلفة».

(٢) في الأوسط (١/ق٦/أ): «ولا يجوز أن يقال: إنه يُعلم بالخبر، لأنَّ من لم نَعْلَمْهُ كيف نَعْلَمُ أن الخَبَرَ خَبَرُه».

(٣) الفَرْقُ بين الفِرَقِ لأبي منصور (ص٣٢٧)، الشامل لأبي المعالي (ص١٢١)، عقيدة أبي بكر المرادي (ص١٨٩).



فَصْلٌ[١]

ومع أَنَّا نقول: إن المعرفة واجبة، وأن النظر المُوصِلَ إليها واجبٌ[٢]؛ فإن بعض أصحابنا يقول: إنَّ[٣] من اعتقد في ربه الحق وتَعَلَّقَ به اعتقادُه على الوجه الصحيح في صفاته فإنه[٤] مُؤْمِنٌ مُوَحِّدٌ؛ ولكنَّ هذا لا يصحُّ في الأغلب إلا لنَاظِرٍ، ولو حَصَلَ لغير نَاظِرٍ لم يَأْمَنْ[٥] أن يَتَخَلْخَلَ اعتقادُه/. [٢/ب]

فلا بد - عندنا - من أن يَعْلَمَ كُلَّ مسألة من مسائل الاعتقاد بدَلِيلٍ واحد، ولا ينفعه اعتقادٌ إلَّا أن يَصْدُرَ عن دَلِيلِ عِلْمِه بذلك[٦].

فلو اخْتُرِمَ وقد تَعَلَّقَ اعتقادُه بالباري كما ينبغي أو عَجَزَ عن النظر؟

قال جماعة منهم: إنه يكون مُؤْمِنًا، وإن تمكَّن من النظر ولم يَنْظُرْ[٧].

---

(١) في موضعها من (س) بياض.

(٢) في الإرشاد (ص٨): «النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومُدْرَكُ وجوبه الشرع، وجملة أحكام التكليف مُتَلَقَّاةٌ من الأدلة السمعية والقضايا الشرعية»، وينظر: أصول الدين لأبي منصور (ص٢٥٤).

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): فهو.

(٥) في (ك): نأمن.

(٦) في الأوسط (١/ق٦/ب): «وقد قال أهل التحقيق من أصحابنا: إن النظر واجبٌ، ولابدَّ له من أن يعرف كل مسألة من مسائل الاعتقاد بدليل، وقالوا: إنه إذا لم تَصْدُرْ عقيدتُه عن دَلَالَةٍ لم يكن ذلك عِلْمًا على الحقيقة»، وفي عقيدة أبي إسحاق الإسفراييني (ق٣/ب): «والذي يَحْتَاجُ إليه في ذلك أن يَعْرِفَ كل ذلك ممَّا ذكرناه بدليله».

(٧) ينظر: الشامل لأبي المعالي (ص١٢٢).

قال الأستاذ أبو إسحاق: «يكون مُؤْمِنًا عَاصِيًا بتَرْكِ النَّظَرِ»[(١)]، وبَنَاهُ على أَصْلِ الشيخ أبي الحَسَنِ[(٢)].

فأمَّا كَوْنُه مؤمنًا مع العَجْزِ والاخْتِرَامِ فظاهرٌ إن شاء الله؛ وأمَّا كونُه مؤمنًا مع القُدْرَةِ على النظر فتَرَكَهُ[(٣)]، فقولٌ فيه نَظَرٌ عندي، لا أعلم صحته الآن.

فإن قيل: فإذا[(٤)] أَوْجَبْتُم النَّظَرَ قبل الإيمان على ما استقرَّ من كلامكم، فإذا دُعِي المُكَلَّفُ إلى المعرفة، فقال: حتى أنظر، فأنا الآن في مُهْلَةِ النَّظَرِ وتحت تَرْدَادِه، ماذا تقولون؟

أَتُلْزِمُونَه الإِقْرَارَ بالإِيمَانِ فتَنْقُضُونَ أَصْلَكُمْ في أن النَّظَرَ يَجِبُ قبله؟

---

(١) في الأوسط (١/ق٧/أ): «وكان شيخنا الإمام أبو إسحاق -رحمه الله- يقول: إن النظر واجبٌ على كُلِّ مُكَلَّفٍ، ولكنه لو اعتقد الاعتقادَ الصَّحِيحَ السَّلِيمَ عن شَوَائِبِ الشُّبَهِ فكان ثَابِتًا على اعتقاده، غَيْرَ مضطرب فيه؛ فإنه يكون اعتقادُه عِلْمًا، ويكونُ به مؤمنًا، ولكنه يكون عاصيًا بتَرْكِ النَّظَرِ»، وفي تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٨٥/أ): «قال الفقهاء منهم مع أهل الظاهر وحُفَّاظ الحديث وكَتَبَة الحديث والأوائل من متكلميهم: إنه يكون مؤمنًا مطيعًا لله تعالى باعتقاد الحق في أصول الدين، ولكنه يكون عاصيًا لتركه للنظر والاستدلال المؤديين إلى المعرفة بأصول الدين تحقيقًا لا تقليدًا».

(٢) في الأوسط (١/ق٧/أ): «بناهُ على ما نصَّ عليه أبو الحسن في بعض كُتُبِه؛ من أن الاعتقاد على هذا الوصف يكون عِلْمًا، وإن كان عن الدليل مُتَجَرِّدًا، واعتبره بضده، وذلك أنه لو اعتقد الكُفر على وصفه فإنه يكون به كافرًا، وإن كان مُجَرَّدًا عن الشُّبَهِ الداعية إليه، كذلك إذا اعتقد الإيمان على وَصْفِهِ يكون مُؤْمِنًا وإن لم يكن بالدليل عارفًا».

(٣) في (ك): بتركه.

(٤) في (ك): بما.

أم تُمْهِلُونَهُ في نَظَرِه إلى حَدٍّ يَتطَاوَلُ به المَدَى فيه؟

أم تُقَدِّرُونه[١] بمِقْدَارٍ فتحكمون فيه بغير نَصٍّ؟

الجوابُ: أنَّا نَقُولُ: أمَّا القَوْلُ بوُجُوبِ الإيمان قبل المعرفة فضَعِيفٌ؛ لأن إِلْزَامَ التصديق بما لا تُعْلَمُ[٢] صحته يُؤَدِّي إلى التسوية بين النَّبِيِّ والمُتَنَبِّي، وأنه يُؤْمِنُ أوَّلًا ثم يَنْظُرُ[٣]، فيَتَبَيَّنُ الحقَ فيتمادى، أو يَتَبَيَّنُ الباطلَ فيَرْجِعُ وقد اعتقد الكُفْرَ.

وأمَّا إذا دُعِيَ المطلوب بالإيمان إلى النظر فإنه يُقال له: إن كُنْتَ تَعْلَمُ النَّظَرَ فاسْرُدْهُ، وإن كُنْتَ لا تعلمه فاسمعه، ويُسْرَدُ في سَاعَةٍ عليه[٤]، فإن آمَنَ تَحَقَّقَ استرشادُه، وإن أَبَى تَبَيَّنَ عِنَادُه، فوَجَبَ استخراجُه منه بالسَّيْفِ أو يموت[٥]. وإن كان ممَّن ثَافَنَ أَهْلَ الإسلام وعَلِمَ طُرُقَ الإيمان لم يُمْهَلْ سَاعَةً، أَوَ لَا ترى أن المُرْتَدَّ استحبَّ فيه[٦] العلماءُ الإِمْهَالَ لعلَّه إنَّما ارتَدَّ برَيْبٍ، فيُتَرَيَّثُ[٧] به مُدَّةً لعله أن يُرَاجِعَ الشَّكَّ باليقين/ [٣/أ]، والجَهْلَ بالعِلْمِ، ولا يجبُ ذلك بحصول[٨] العِلْمِ بالنظر الصحيح أوَّلًا، وكيف يَصِحُّ لناظر أن يقول: إن الإيمان أَوَّلٌ قبل النظر، ولا يصح في المعقول إيمانٌ بغير

---

(١) في (س): تقررونه، وهو تصحيف.

(٢) في (ك): يعلم.

(٣) في المسالك (٥١٩/٦): «إذا أتى من يؤمن أخذنا عليه الشهادتين، فإذا أقرَّ بهما حكمنا بإيمانه ولم نسأله عن نظره، وإن كنا نأمره بذلك بعد إيمانه».

(٤) في (ك): عليه في ساعة.

(٥) في (ك): يتوب.

(٦) في (ك): له.

(٧) في (س): فيتريب.

(٨) في (ك): لحصول.

معلوم، وذلك الذي يجد(١) المَرْءُ في نفسه حُسْنَ ظَنٍ بمُخْبِرِه، وإلَّا فإن طَرَّقَ إليه التجويز والتكذيب تَطَرَّقَ، وأيضًا فإن النبي ﷺ دعا الخلق إلى النظر أوَّلًا، فلمَّا قامت الحُجَّةُ به وبَلَغَ غايةَ الإعْذَارِ فيه حَمَلَهم على الإيمان بالسيف، أَوَ لَا ترى أن كل من دَعَاهُ إلى الإيمان قال له: اعرض عليَّ آيتك؛ فيَعرِضها عليه فتظهر(٢) له فيُؤْمِنُ فيَأْمَنُ، أو يُعاند فيَهْلَكُ.

فإن قيل: كان هذا في أوَّل الشرع، فلمَّا تبيَّن له(٣) لم يُقْبَلْ منه إلَّا الإيمان أو السيف.

قلنا: صدقت؛ كذلك(٤) كان، وكذلك نقول، وقد مضى في أثناء كلامنا تحقيقُه والتعلقُ في الاحتجاج به.

* * * * *

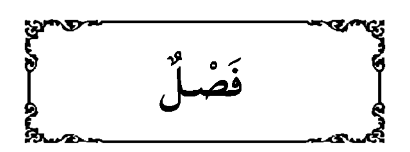
---

(١) في (ك): يجده.

(٢) في (ك): فيظهر.

(٣) سقطت من (س).

(٤) في موضعها من (ك) طَمْسٌ.



فَصْلٌ

ووُجُوبُ المعرفة والنظر على الوجه الذي رَتَّبْنَاهُ عُلِمَ شَرْعًا لا عَقْلًا، وكذلك كل واجب، وحَسَنٍ وقبيح، وحرام وحلال، وطَرِيقُ ذلك كُلِّه وجُمْلَةَ الأحكام الشَّرْعُ، فلا[١] حُكْمَ يتعلقُ به التكليف إلَّا له[٢].

قالت[٣] المعتزلة: طَرِيقُ وجوب المعرفة العَقْلُ[٤]، وكذلك الحَسَنُ والقَبِيحُ.

واعلموا أنَّ من فَهِمَ العَقْلَ والوُجُوبَ تبيَّن له بُطلان هذه المقالة؛ لأنَّ العَقْلَ العِلْمُ[٥]، أو عُلُومٌ ضرورية[٦]، أو صِفَةٌ يتأتَّى[٧] بها دَرْكُ العلوم[٨]،

---

(١) في (ك): ولا.

(٢) عيَّار النظر لأبي منصور (ق١١/أ)، وأصول الدين له (ص٢٤)، والإرشاد لأبي المعالي (ص٨)، وشرح البرهان للمازري (ص٥٧).

(٣) في (ك): وقالت.

(٤) الإرشاد (ص٨)، وعيار النظر (ق١١/ب).

(٥) وهو تعريف الإمام أبي الحسن الأشعري، مجرد مقالات أبي الحسن لابن فورك (ص٢٩٩).

(٦) وهو تعريف أبي المعالي للعقل، الإرشاد (ص١٥).

(٧) مطموسة في (ك).

(٨) وعرَّفه المُحَاسِبي بكونه: «غريزة يتأتَّى بها دَرْكُ العلوم، وليست منها»، ثم قال أبو المعالي: «إنه صفة إذا ثبتت تأتَّى بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات»، البرهان (١/١١٣).

والوُجُوبُ الإِلْزَامُ الذي يُلَامُ تاركُه، أو يُعَاقَبُ، أو يستحق العقاب، فأيُّ رابطة بينهما؟

وإذ حَقَّقْتَ فليس في وَضْعِ العقل أَكْثَرُ من المعرفة؛ بصِحَّةِ ما يُوجِبُه المُوجِبُ أو يُسْقِطُه، وأيضًا فإن الواجب عندنا ما ذُمَّ تاركه، وعندهم ما عُوقِبَ تاركُه[١]، والذَّمُّ يكون من جهة الكلام، وذلك بالقول والخبر دون العَقْلِ.

[٣/ب] والعِقَابُ عند التَّرْكِ عِبَارَةٌ عن وُقُوعِ فِعْلٍ عَقِبَ فِعْلٍ، وذلك/ يُعْرَفُ بالضرورة أو الحس أو العادة، وشيءٌ من أحكام الآخرة لا يُدْرَكُ كذلك.

وقد سَرَدَ العلماءُ في ذلك أدلة قويمة[٢]؛ لأنها من المسائل العظيمة، هذا يُغْنِي عنها على حُكْمِ التَّوَسُّطِ فيها.

شُبُهَاتُهم[٣]:

قالوا: حَصْرُ مدارك الوجوب في الشَّرْعِ المنقول دون مسالك العقول يؤدي إلى إفحام الرسول، وذلك أن نَبِيًّا لو عَرَضَ دَعْوَاهُ وأَظْهَرَ آيته، ودَعَا الخَلْقَ إلى النظر في قوله والإيمان به، وكان لا واجب إلَّا بالشرع؛ لقالوا له: لا يَجِبُ علينا في مُعْجِزَتِكَ نَظَرٌ؛ لأنه لا وَاجِبَ إلا بشَرْعٍ مُتَقَرِّرٍ، ولم يَتَقَرَّرْ بَعْدُ شَرْعُكَ، ولا ظَهَرَ صِدْقُ قَوْلِكَ؛ فآلَ إيقافُ الوجوب على الشَّرْعِ إلى نَفْيِ الشَّرْعِ؛ وهذه أَعْظَمُ شُبْهَةٍ لهم.

---

(١) سقط من (س).

(٢) في (ك): قديمة.

(٣) في (ك): شُبَهُهُم.

قال[١] علماؤنا قولًا بديعًا: إذا ظَهَرَتِ المُعْجِزَةُ فقد صَحَّ[٢] الشَّرْعُ واستقرَّ الوجوب، ووجب على الخَلْقِ النظر والإيمان، وليس من شَرْطِ الوجوب على المُكَلَّفِ فيما أَوْجَبْنَاهُ عليه من ذلك عِلْمُه بوجوبه، وإنَّما الشَّرْطُ تَمَكُّنُه من ذلك[٣]، وكَوْنُه بصِفَةٍ من يَصِحُّ منه ذلك؛ على معنى نَفْيِ الآفات المُضَادَّةِ للقدرة والعلم عنه، ولهذا قال علماؤنا - رحمهم الله[٤]-: لا يَصِحُّ قَصْدُ التَّقَرُّبِ إلى الله بهذا الواجب الأوَّل، لأنَّ من شَرْطِه مَعْرِفَةُ المُتَقَرَّبِ إليه، ولمَّا تَحْصُلْ[٥] بعد[٦].

فإن قيل: فهل يُعَذَّبُ المُكَلَّفُ على تَرْكِ هذا الواجب الذي لم يَعْلَمْ بوجوبه عليه؟

قلنا: نعم.

فإن قيل: وكيف يُعَذَّبُ على الإخلال بوَاجِبٍ لم يَعْلَمْ بوجوبه عليه؟

قلنا: قد قام الدليل على أن الباري تعالى له أن[٧] يُعَذِّبَ الخَلْقَ ابتداءً قبل أن يُوجِبَ عليهم، فكيف بعد أن يُوجِبَ - وإن لم يَعْلَمُوا -؟

---

(١) في (ك): قال.

(٢) في العواصم: دلَّ.

(٣) في الإرشاد (ص١١): «فإذا ظهرت المعجزات، ودلَّت على صدق الرسالات الدلالات؛ فقد تقرر الشرع، واستمر السمع، المنبئ عن وجوب الواجبات وحظر المحظورات، ولا يتوقَّفُ وجوبُ الشيء على عِلْمِ المكلَّف به، ولكن الشرط تمكن المخاطب من تحصيل العلم به».

(٤) قوله: «رحمهم الله» سقط من (ك).

(٥) في (ك): يحصل.

(٦) ذكر القاضي هذه الشبهة والرد عليها في العواصم نَقْلًا عن المتوسط (ص١٥٨-١٥٩)، حَرْفًا حَرْفًا، وكلمةً كلمةً.

(٧) قوله: «تعالى له أن» ممزق موضعه من (ك).

فإن قيل: فقد قُلْتُم: إنَّ الخَبَرَ قد نَفَى أن يُعَذَّبُوا حتى يُوجِبَ عليهم ويَعْلَمُوا؟

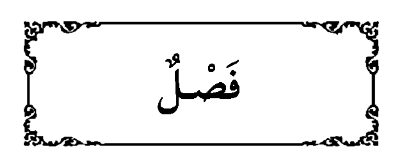
[٤/أ] قلنا: أمَّا النظرُ الأوَّلُ في المعجزة المُوصِلُ إلى تَحْصِيلِ/ المعرفة فلَمْ نَقُلْ ذلك فيه، ولا يجوزُ لنا ولا لكم أن نَقُولَ به، فتَنَخَّلَ من هذا أنك بَيْنَ أَمْرَيْنِ:

إمَّا أن تقول: بأن العقل يُوجِبُ، وذلك مُحَالٌ؛ لقيام الأدلة على بُطلانه واستحالة فَهْمِ معناه؛

وبَيْنَ أن تقول: يُوجِبُ النَّظَرَ عليه دون عِلْمِه به، وذلك جَائِزٌ، وقد قاد الدليل إليه[1]، فلم يَبْقَ إلا المضاءُ عليه، وهذا بابٌ لو لم يَكُنْ للنَّاظِرِ في هذه العقيدة سواهُ لكَفَاهُ، والله أعلم.

* * * * *

(١) في (ك): عليه.



فَصْلٌ

إذا ثبت أنه تعالى لا يُعْلَمُ إلَّا بالنَّظَرِ، وكان كُلُّ مَعْلُومٍ بنَظَرٍ لابد أن يكون إليه أَمْرٌ ما يُتَوَصَّلُ به إلى إثباته، ويُجْعَلُ طَرِيقُ الفِكْرِ المُفْضِي إليه، إذْ لَوْ لم يَكُنْ كذلك لاستحالَ العِلْمُ به؛ فيَجِبُ لذلك أن يكون قد وُجِدَ منه تعالى ما يُتَوَصَّلُ به إلى العِلْمِ به؛ وهو فِعْلُه، فصار إذًا بضرورة هذا التَّقْسِيمِ الموجوداتُ تَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ:

فَاعِلٌ؛

وفِعْلٌ له يكون طريقًا إليه، ودليلًا يَقِفُ بالنظر فيه عليه.

وفِعْلُ الله تعالى الذي هو دَلِيلٌ عليه، وطَرِيقٌ يُفْضِي به النظر فيه إليه؛ هو العَالَمُ[1].

وهو في الإطلاق: عِبَارَةٌ عن كل مخلوق.

وينقسم إلى ثلاثة أشياء؛ وهي:

جَوْهَرٌ فَرْدٌ؛

وجوهران فصاعدًا؛ ويُعَبَّرُ عنه بالجِسْمِ؛

وعَرَضٌ قائم بهما.

فالجَوْهَرُ: عبارةٌ[2] عن الجُزْءِ الذي لا يَتَجَزَّأُ[3].

---

(١) أصول الدين لأبي منصور (ص٣٣)، والإرشاد (ص١٧).

(٢) في (ك): هو عبارة.

(٣) في الأوسط (١/ق٣٨/أ): «اعلم أن الجوهر عبارةٌ عن الجزء الذي لا يتجزَّأ ولا =

وذلك: إذا فَرَضْتَ جِسْمًا فقَسَمْتَهُ[١] قِسْمَيْنِ، ثم ثَنَّيْتَ التقسيمَ أبدًا، فينتهي بك إلى قِسْمٍ لا يتأتّى فيه الانقسامُ، وذلك هو الجَوْهَرُ، فإذا جَمَعْتَه إلى مِثْلِه أو أمثاله تَقْدِيرًا أو تحقيقًا كان جِسْمًا.

وقالت المُبْتَدِعَةُ[٢] والمُلْحِدَةُ[٣]: لا يَقِفُ بك التقسيمُ، بل يَتَمَادَى تَقْدِيرًا إن لم يَتَأَتَّ تَحْقِيقًا.

ولو كان هذا صَحِيحًا لَـمَا كانت الذَّرَّةُ أَصْغَرَ من الفيل؛ إذ الأجزاءُ متساوية، فإن ما لا يتناهى يُسَاوِي بالضرورة ما لا يتناهى[٤].

[٤/ب] وأمَّا العَرَضُ فهو: عِبَارَةٌ / عن القائم بهما.

وتَحْقِيقُه به كما بيَّنَّاه: المحمول فيهما بل فيه.

وقد أَنْكَرَهُ جماعةٌ من المُلْحِدَةِ[٥]، وإِثْبَاتُه هَيِّنٌ جِدًّا؛ فإنَّا نرى الأَجْسَامَ تَتَغَيَّرُ، ولا يتغير الشيءُ إلَّا بما يُوجَدُ في ذاته.

وهذه الأسامي اصطلاحيةٌ قَصْدَ الإفهام، وهذه القِسْمَةُ ضَرُورِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ لا يتعيَّن فيها الانقسام، ويَكْفِي في التَّوَسُّطِ هذا المقدار[٦].

= يتبعض بالعقل ولا بالوهم، لأنه واحدٌ لا جُزْءَ له»، وكذلك هو في أصول الدين لأبي منصور (ص٣٥).

(١) في (ك): وقسمته.

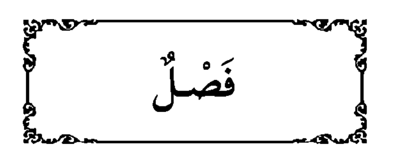
(٢) ويقصد بهم النَّظَّامية: أصول الدين (ص٣٦).

(٣) يقصد بهم المتفلسفة، إذ قال أكثرهم: «إنه لا نهاية لأجزاء الجسم الواحد»: أصول الدين (ص٣٦).

(٤) أصول الدين لأبي منصور (ص٣٦).

(٥) يقصد بهم الدهرية، أصول الدين لأبي منصور (ص٣٦).

(٦) أصول الدين لأبي منصور (ص٣٧).



فَصْلُ

وقد أَقَرَّ جَمَاعَةٌ من المُلْحِدَةِ بأن العَالَمَ فِعْلُ الباري[١]، لكنهم قالوا: «إنه فِعْلٌ عن[٢] غَيْرِ إيثار ولا اختيار»[٣]؛ يَتَعَلَّقُ به تَعَلُّقَ العِلَّةِ بمَعْلُولِها؛ ككَوْنِ المُتَحَرِّكِ مُتَحَرِّكًا بالحَرَكَةِ، والعَالِمِ عَالِمًا بالعِلْمِ.

وهؤلاء صاروا إلى قِدَمِه، وأنَّ الباري لم يَسْبِقْهُ بالوجود، تعالى عن قولهم عُلُوًّا كَبِيرًا[٤]، إنما سَبَقَه بالرُّتْبَةِ، يَعْنُونَ بالفضيلة فَضْلَه، فَضْلُ الفَاعِلِ على[٥] المَفْعُولِ، في خَبْطٍ طَوِيلٍ، نحمد الله على ما هدانا إليه من المعرفة بفساده.

ومتى لم يَسْبِقْهُ الفَاعِلُ لم يكن فِعْلًا له.

ومتى وجب أن يكون العَالَمُ فِعْلًا له ثَبَتَ أنه مُحْدَثٌ.

ومتى لم يكن العَالَمُ فِعْلًا لله مُحْدَثًا لم يَدُلَّ أيضًا عليه.

وإذا ثبت أنه فِعْلٌ دَلِيلٌ مُحْدَثٌ، وجب أن يكون له أوَّلًا[٦] بعد عَدَمٍ سابق.

---

(١) اللمع (ص١٧-١٩)، والتمهيد (ص٢٢).

(٢) في (ك): على.

(٣) النظامية (ص١٧).

(٤) قوله: «علوًّا كبيرًا» لم يرد في (س).

(٥) سقطت من (س).

(٦) كذا في النسختين.

وللعلماء في إثبات حَدَثِ العالم طُرُقٌ كثيرة[١]:

منها: بسيطة؛

ومنها: وَجِيزَةٌ[٢]؛

فأَبْسَطُها ما اتفقوا عليه من ذِكْرِ الدَّلِيلِ المُرَتَّبِ على خَمْسِ مُقَدِّمَاتٍ[٣]:

الأولى: إِثْبَاتُ الأَعْرَاضِ؛

الثانية: إثباتُ حَدَثِها؛

الثالثة: إثباتُ استحالة تَعَرِّي الجواهر عنها؛

الرابعة: إثباتُ استحالة حَوَادِثَ لا أَوَّلَ لها؛

فإذا تَرَتَّبَتْ هذه الأربعةُ بَنَيْتَ عليها: أن الجواهر لا تَسْبِقُ الحوادث، وهي **الخامسةُ**، وصَحَّ المطلوبُ، وهو أنها مُحْدَثَةٌ.

وهذا الدليل لا يَسْتَقِلُّ بإيراده الشَّادُونَ، والأَوْلَى بهم أن يَتَعَلَّقُوا في تصحيح اعتقادهم، وتَرْدَادِ[٤] حِوَارِهم[٥] بالمُتَوَسِّطِ، وهو الاستدلال بالتَّغَيُّرِ

---

(١) في الأوسط (١/ق٤١/ب): «والدليل على أن العالم محدث بجميع أجسامه وأعراضه، كائن بعد أن لم يكن شيئًا ولا عينًا ولا نفسًا ولا ذاتًا ولا عَرَضًا ولا جوهرًا طُرُقٌ مختلفة؛ منها: بسيطة، ومنها: مختصرة».

(٢) في (ك): موجزة.

(٣) في الإرشاد (ص١٧-١٨): «حَدَثُ الجواهر يُبْنَى على أصول؛ منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حَدَثِها، ومنها استحالة تَعَرِّي الجواهر عن الأعراض، ومنها إثبات حوادث لا أوَّل لها، فإذا ثبتت هذه الأصول ترتَّب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوداث، وما لا يَسْبِقُ الحَادِثَ حَادِثٌ».

(٤) في (س): تردادهم.

(٥) كذا في الأصل.

على الحدوث، وإليه مَرْجِعُ كُلِّ بَسِيطٍ ومُوجَزٍ من الأدلة، وعَلَيْهِ عَوَّلَ الخَلِيلُ عليه صَلَوَاتُ الجَلِيلِ[١]، فنقول/: [٥/أ]

إن هذا التَّغَيُّرَ لا يخلو أن يكون من حَدَثٍ إلى حَدَثٍ، أو من قِدَمٍ إلى قِدَمٍ، أو من قِدَمٍ إلى حَدَثٍ، أو من حَدَثٍ إلى قِدَمٍ[٢].

ومُحَالٌ أن يكون من قِدَمٍ إلى قِدَمٍ؛ لأن ما آلَ إليه له[٣] أَوَّلٌ، والقَدِيمُ لا أَوَّلَ[٤] له[٥].

ويَبْطُلُ أن يتغير من قِدَمٍ إلى حَدَثٍ؛ لأن ما ثَبَتَ قِدَمُه استحال عَدَمُه[٦].

وهذا أَصْلٌ عَظِيمٌ تَطِيشُ فيه الألباب، وتخضعُ له الرِّقَابُ؛ وأَنْوَرُ دَلِيلٍ فيه مع التَّوَسُّطِ[٧]: أنه لو جاز عَدَمُ القَدِيمِ لكان جَائِزَ الوُجُودِ، ولو جاز لم يَخْتَصَّ أحدُهما إلا بمُخَصِّصٍ[٨]، وهذا هو المُحْدَثُ بعينه.

---

(١) إذ استدلَّ سيدنا إبراهيم عليه السلام بالأفول -وهو ضَرْبٌ من التغير- على الحدوث؛ الأوسط (١/ق٤١/ب).

(٢) في الأوسط (١/ق٥٠/أ): «ومن الطرق المختصرة في الاستدلال بالتغير على حدث العالم أن التغير مُشَاهَدٌ؛ فلا يخلو: إمَّا أن يتغير من حَدَثٍ إلى حَدَثٍ، أو من قِدَمٍ إلى قِدَمٍ، أو من قِدَمٍ إلى حَدَثٍ، أو من حَدَثٍ إلى قِدَمٍ».

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): لأول.

(٥) في الأوسط (١/ق٥٠/أ): «فيستحيل أن يقال: إنها تتغير من قِدَمٍ إلى قِدَمٍ؛ لأن ما آل إليه له أوَّل، والقديمُ ما لا أوَّل له».

(٦) في الأوسط (١/ق٥٠/أ): «ومستحيل أن يقال: إنها تتغير من قِدَمٍ إلى حَدَثٍ؛ لما دللنا عليه من قبل: من أن ما ثبت له القِدَمُ استحال عليه العَدَمُ»، وينظر الإرشاد (ص٢١).

(٧) في (ك): المتوسط.

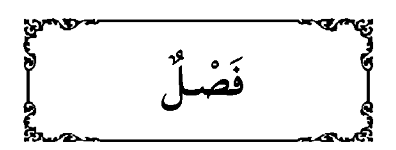
(٨) في (س): بمختص.

وبهذه الدَّقِيقَةِ فَارَقَ القَدِيمُ المُحْدَثَ ؛ فإنَّ القديم هو الشيء الذي يَجِبُ له الوجود في حالة يَسْتَبِدُّ بها عن المُحْدَثِ ويَنْفَصِلُ فيها عنه، والمُحْدَثُ ما تَعَلَّقَ بمُخَصِّصٍ أَوْجَبَ حُدُوثَه على أَحَدِ وَصْفَيْ جَوَازِه.

ويبطلُ أيضًا أن يتغير من حَدَثٍ إلى قِدَمٍ؛ لاستحالة أن يكون للشيء أوَّلٌ، ثم يُوصَفُ بأنه لا أَوَّلَ له.

وتَقْدِيرُ قِسْمٍ آخَرَ مُحَالٌ، فثَبَتَ أنه يَتَغَيَّرُ من حَدَثٍ إلى حَدَثٍ.

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

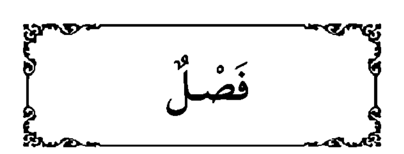


فَصْلٌ

وإذا ثَبَتَ تَغَيُّرُ العالم وحُدُوثُه ثَبَتَ أن له صَانِعًا مُغَيِّرًا[١]؛ لأنَّ وُجُودَ فِعْلٍ لا من فاعل، وصُنْعٍ لامن صانع، وتَغَيُّرٍ لا من مُغَيِّرٍ؛ مُحَالٌ ضَرُورَةً، وهذا هو المَعْنِيُّ بقَوْلِ[٢] من يقولُ: إنَّ معرفة وجود الباري ضَرُورَةٌ، وإذا ثبت هذا بالضرورة ثبت أنه مَوْجُودٌ شَيْءٌ، وقد جاء به القرآن؛ لأن المعدوم لا يَصِحُّ أن يُضَافَ إليه شَيْءٌ من ذلك.



(١) التمهيد (ص٢٣)، وأصول الدين (٦٨-٦٩)، والإرشاد (ص٣٠-٣١).
(٢) في (ك): يقول.



فَصْـلٌ

وإذا ثبت أنه موجود فإنه قَدِيمٌ[١]، لا خلاف فيه بين العقلاء، إلَّا ما حُكِيَ عن قَوْمٍ من المجوس أنهم قالوا: للعَالَـمِ صانعان:

أحدُهما: إله قَدِيمٌ؛

والثاني: إلَـهٌ شَـيْطَانٌ حَـادِثٌ، حَـدَثَ عـن فِكْـرَةِ الإلـه، وهـو فَاعِـلٌ للشَّرِّ[٢]؛

والربُّ يفعل الخير.

وما يُنْسَبُ إلى قَوْمٍ من المُنَجِّمِينَ وأصحاب الطبائع، في مُحَالَاتٍ لايرتكبُها عَاقِلٌ؛ وإنَّما مقصودهم به التعطيلُ ونَفْيُ الصانع.

[٥/ب] والـدليلُ على بطلانـه أنـه لـو كـان مُحْـدَثًا[٣] لافتقـر إلـى مُحْـدِثٍ/؛ وتَسَلْسَلَ ولم يَتَحَصَّلْ[٤].

---

(١) الإرشاد لأبي المعالي (ص٣١-٣٣)، وأصول الدين لأبي منصور (ص٧١-٧٢).

(٢) في الأوسط (١/ق٧٥/أ): «وإذا ثبت كون الصانع موجودًا؛ فإن وجوده قديم لا أول له، ولا خلاف فيه، إلا ما حُكِيَ عن قوم من المجوس يقولون: للعالم صانعان: أحدهما: إله قديم، والثاني: شيطان حادث؛ حدث من فكرة الإله القديم، هو فاعل الشرور».

(٣) في (ك): حدثًا.

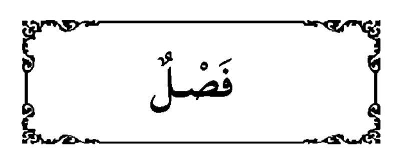
(٤) في الأوسط (١/ق٧٥/أ): «والدليل على أن صانع العالم قديم: أنه لو كان مُحْدَثًا لافتقر إلى مُحْدِثٍ له آخر، ولو كان مُحْدِثُه -أيضًا- مُحْدَثًا لافتقر إلى ثالث، ولتسلسل ذلك إلى ما لا نهاية له».

وهذه دلالة ظاهرة لا تستقيم على أصول المعتزلة؛ لأن الفِعْلَ كما يقتضي فاعلًا، كذلك يقتضي الفِعْلَ المُحْكَمَ عَالِمًا[١].

ثم جَوَّزُوا حدوث أفعال قلائل مُحْكَمَةٍ من النائم؛ فيلزمهم أن يُجَوِّزُوا أفعالًا قلائل من غير فاعل، ويَلْزَمُ في الكثير ما يَلْزَمُ في القليل.

* * * * *

(١) في الأوسط (١/ق٧٥/أ): «ولا تتقرر هذه الدلالة على أصول المعتزلة؛ ووجه الالتزام فيه أن يقال لهم: وإن كانت الحوادث محتاجة إلى فاعل، فما أنكرتم على من قال إن الواحد أو ما لا يكثر منها: يتفق بلا فاعل، كما قلتم: إن الفعل المحكم يقتضي فاعلًا عالمًا، ثم جوزتم حدوث أفعال قلائل محكمة من غير عالم».

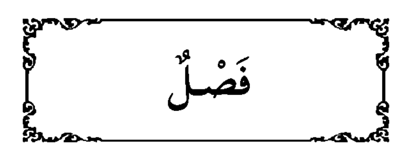


فَصْلٌ

وإذا ثَبَتَ قِدَمُه استحال عَدَمُه، وقد دَلَّلْنَا عليه، ولا سبيل للمعتزلة إليه، لِـمَا تقرَّر من المعاني في كُتُبِ العلماء[١].

* * * * *

(١) بيانُ ذلك في الأوسط لأبي المظفر (١/ق٧٥/ب)، والتمهيد (ص٢٩-٣٠)، وأصول الدين (ص٨١)، والإرشاد (ص٢١).



فَصْلٌ

إذا ثَبَتَ هذا فإنه واحدٌ[١].

ومن العلماء من يجعلُ هذا في قِسْمِ المستحيل[٢].

والأَوْلَى عندي تقديمُه.

وقد عَوَّلَ العلماءُ فيه على دَلَالَةِ التَّمَانُعِ[٣]، وبها جاء القرآنُ في مَوْضِعَيْنِ، وأَهْلُ السنة مختصون بها؛ لأن المعتزلة وسائر المبتدعة لا يستطيعون التعلق بها؛ لأنها مُعَارِضَةٌ لجميع أصولهم على ما تقرَّر في كتب العلماء.

وهي طويلة عريضة مشتملة على ثمانية فصول أصول[٤]، عَدَا ما يَرْتَبِطُ بها من لَوَازِمَ تَجْتَذِبُ مُعْظَمَ عِلْمِ الأصول.

ومن أَوْسَطِ الأدلة في الوحدانية أنا[٥] نقولُ:

---

(١) اللمع (ص٢٠)، والتمهيد (ص٢٥)، والإرشاد (ص٥٢-٦٠)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص١٩٨)، وينظر تفصيله وتدليله في الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (١/٣١٣-٣١٤).

(٢) قوله: «ومن العلماء من يجعلُ هذا في قِسْمِ المستحيل» ضرب عليه في (ك).

(٣) في (ك): الصانع.

(٤) سقط من (ك).

(٥) في (ك): أننا.

إِثْبَاتُ إلهين يُوجِبُ تخصيص القدرة، وذلك يقتضي تَنَاهِيَهَا، والقدرةُ المتناهية لا تصلح إلَّا للذَّاتِ المتناهية، وذلك يُوجِبُ الحدوث، ويُوجِبُ أيضًا[1] التخصيص في العِلْمِ، وذلك يَقْتَضِي الحُدُوثَ[2].

بَسْطُه وإيضاحُه:

أنَّهما لو كان اثنين وقَدَرَا على المخالفة أو لم يَقْدِرَا؛

فإن كانا يَقْدِرَانِ على ذلك وَجَبَ كَوْنُ كل واحد منهما مقهورًا ناقصًا؛ وليس ذلك من صفة الإله على ما يأتي بيانه إن شاء الله.

وإن لم يَكُونَا[3] قادرين على ذلك وجب تخصيصُ القدرة وتَنَاهِيهَا[4].

وإذا ثَبَتَ هذا؛ فإن الباري واحدٌ في ذاته؛ أي: لا ينقسمُ ولا يتجزأُ، ولا يَنْضَافُ إلى مِثْلٍ له فيكونان اثنين، وهو أيضًا واحد في صفاته؛ فإن عِلْمَه وقُدْرَتَه وإرادته وكلامَه وحياتَه واجبةٌ له دون غيره، ولا يصحُّ أن تُعْدَمَ عنه، ولا أن تقوم بغيره.

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في الأوسط (١/ق٧٠/أ): «إن التثنية فيه توجب تخصيص القدرة وتناهيها، والقدرة المتناهية لا تصلح إلا للذات المتناهية؛ وذلك يوجب الحدوث، وكذلك يوجب التخصيص، وذلك أيضًا من عِلْمِ الحدوث».

(٣) في (س): يكونوا.

(٤) في الأوسط (١/ق٧١/ب): «بيانُه: أنه لو كانا اثنين كانا يقدران على المخالفة أو لا يقدران؛ فإن لم يكونا قادرين عليها وجب تخصيص القدرة وتناهيها، وإن كان يقدران على ذلك وجب كَوْنُ كل واحد منهما مقهورًا ناقصًا عاجزًا، غير مستحق لأوصاف الكمال».

وهو أيضًا واحدٌ/ في مخلوقاته، أي: لا خالق سواه، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله. [٦/أ]

وهو أيضًا واحدٌ، بمعنى أنَّه لا نَظِيرَ له، وفي معنى ذلك[1] أَنْشَدُوا لِشَاعِرٍ[2]:

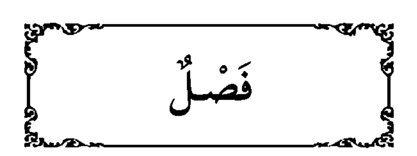
يَا وَاحِدَ العُرْبِ الذي ... مَا فِي الأَنَامِ لَهُ نَظِيرْ

* * * * *

---

(١) في (ك): وفي ذلك المعنى.

(٢) هو من شعر مروان بن أبي حفصة (تـ ١٨٢هـ)، مَدَحَ به عقبة بن سلم، الجليس الصالح للمعافى الجريري (٣/١٨٦)، ومجمل اللغة لابن فارس (٣/٩١٨).



فَصْلٌ

إذا ثبت أنه واحدٌ فمن الوَاجِبِ فيه: المَعْرِفَةُ باستحالة أن يكون له شِبْهٌ ومِثْلٌ[١]، ولا تتمُّ هذه[٢] المعرفة إلَّا بعد المعرفة بحقيقة[٣] المِثْلَيْنِ[٤].

وهَا هُنا زَلَّتِ المُلْحِدَةُ حتى قالوا: ليس الباري بموجود ولا عالم؛ لأنَّ في ذلك تَشْبِيهًا له بخَلْقِه.

وهذا يَجُرُّ من المُحالات إلى عظائم، منها: اشتباهُ السواد بالبياض وكونُهما مِثْلَيْنِ.

وزَلَّتِ المُشَبِّهَةُ فأَثْبَتَتْ للباري مُمَاثِلًا لخَلْقِه في صفاته وذاته.

وزَلَّتِ المُعْتَزِلَةُ فأثبتت للباري تعالى مِثْلًا في أفعاله؛ يَخْلُقُ كخَلْقِه، وذلك يَقْتَضِي تَنَاهِي مَقْدُورَاتِه، وبهذا انطلق على الطوائف كُلِّهَا - خَلَا أَهْلِ السنة - المُشَبِّهَةُ[٥].

---

(١) اللمع (ص١٩)، التمهيد (ص٢٤)، الإرشاد (ص٣٤-٣٩).

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (س): بتحقيق.

(٤) في الأوسط (١/ق٧٦/أ): «وإذا ثبت الصانع وبطل التشبيه استحال فيه التشبيه، ولا تتم المعرفة بنفيه إلا بعد المعرفة بحقيقة المثلين، والمختلفين، والخارج من الوصفين».

(٥) في الفَرْقِ بين الفِرَقِ لأبي منصور (ص٢٢٥): «إن المشبهة صنفان: صنف شبَّهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبَّهوا صفاته بصفات غيره».

وزَلَّتْ المُعْتَزِلَةُ أيضًا في الطرف الآخر مع المُلْحِدَةِ في نَفْيِ الصِّفَاتِ؛ حين ظَنَّتْ أن إثْبَاتَ عِلْمٍ قَدِيمٍ للباري سبحانه، وقدرة قديمة، وإرادة قديمة؛ مُوجِبُ إِثْبَاتِ أَمْثَالٍ له، وتَعْدَادٌ في الآلهة؛ لاشتراكهما في وَصْفِ القَدِيمِ، فدارت ما بين تَشْبِيهٍ وتَعْطِيلٍ؛ فانسَلَّتْ عن رِبْقَةِ التَّوْحِيدِ في حِنْدِسِ الأَبَاطِيلِ[١].

وحَقِيقَةُ المِثْلَيْنِ عندهم: «الاشتراكُ في أَخَصِّ[٢] الأوصاف»[٣]؛ وأَخَصُّ أوصاف الإله القِدَمُ، فلو شاركه في ذلك مَوْجُودٌ لكان إِلَهًا[٤]، وهذه مَهْوَاةٌ لم يَسْقُطْ فيها إِلَّا الغُوَاةُ.

وحَدُّ المِثْلَيْنِ وحَقِيقَتُهما: «هُما الغَيْرَانِ اللَّذان يَنُوبُ أحدُهما مَنَابَ صاحبه ويَسُدُّ مَسَدَّه»[٥].

وتحقيقُه: أنَّ كُلَّ وَصْفٍ وَجَبَ لأحدها وَجَبَ للآخَر.

---

(١) أصول الدين (ص٩١)، والإرشاد (ص٣٧).

(٢) في (س): بأخص.

(٣) وهو قول ابن الإخشيد؛ ومال إليه ابن الجُبَّائي ومعظم المتأخرين من المعتزلة، الشامل (ص٢٩٢)، والإرشاد (ص٣٦-٣٧).

(٤) في أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢١/أ): «وقالت طائفة من المعتزلة: إن المشتبهين المِثْلَيْنِ هما اللذان يشتركان في أخص أوصافهما، وأخص أوصاف القديم أنه قديم؛ ولذلك أنكرت أن يكون لله عز وجل صفة قديمة؛ بدعواها أنه لو كانت له صفة قديمة لشاركته في وصف القِدَمِ، ولكانت مثله، لأن القديم أخص أوصاف الموجود، والاشتراك في أخص الأوصاف يُوجِبُ التماثل والاشتباه».

(٥) الحدود لابن فورك (ص٩١)، الشامل لأبي المعالي (ص٢٩٢)، وحدود ابن سابق (ص١١٠)، وفي الأسماء لأبي منصور (ق٢٠/ب): «قال شيخنا أبو الحسن - رحمه الله -: إن المثلين ما سدَّ أحدهما مَسَدَّ الآخر».

فإن قيل: فلم شَرَطْتُمُ الغَيْرَيْنِ في حَدِّ المِثْلَيْنِ، وقَوْلُكم: «ما سَدَّ أحدُهما مَسَدَّ صاحبه ونَابَ مَنَابَه» يَكْفِي؟

قيل: هو حقيقتُه؛ لأنَّ الشيء لا يُشْبِهُ نَفْسَه.

[٦/ب] وقَوْلُنا: مِثْلٌ وشِبْهٌ من الأسماء المقتضية/ لسواها، مثل: الغير والوَلَد والوالد، وهذا حَدٌّ تشهد له اللغة والحقيقة؛

أمَّا اللغة؛ فلأنَّ العَرَبَ لا تُطْلِقُ المِثْلَيْنِ إلَّا على الحقيقة التي ذكرناها، كالبَيَاضَيْنِ والسَّوَادَيْنِ؛ فإن[1] أطلقتهما على خلافين فإنما تعني بها جِهَةَ المجاز في الوَصْفِ الذي يقع التماثُلُ فيه؛ كالجواد والبحر، والحُسْنِ[2] والشَّمْسِ.

وأمَّا الحقيقة؛ فإنَّ كُلَّ وَصْفٍ وَجَبَ لأَحَدِ السَّوَادَيْنِ وَجَبَ للآخَر، كالتَّنَاهِي والحَاجَةِ إلى المَحَلِّ ونحوه، وكُلُّ ما استحال على أحدهما استحال على الآخَر، كتَبْيِيضِ المَحَلِّ، وما جاز لأحدهما جاز للآخَر[3].

---

(١) في (س): وإن.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في الأوسط (١/ق٧٦/ب): «وحقيقة المِثْلَيْنِ: هما الغَيْرَانِ؛ اللَّذان يَنُوبُ أحدُهما مَنَابَ صاحبه، ويقومُ مَقَامَه، ويَسُدُّ مَسَدَّه، ومعناه: أن كلَّ وَصْفٍ وَجَبَ لأحدهما وَجَبَ للآخَر، وكلُّ ما استحال على أحدهما استحال على الآخَر، وكلُّ ما جاز لأحدهما جاز للآخر، كالسواد والسواد؛ وَجَبَ لكل واحد منهما التَّنَاهِي والحاجةُ إلى مَحَلٍّ، وتسويد المحل، واستحال من كل واحد منهما تبييض المحل، وكونه لا عن أول، وجاز لكل واحد منهما وجوده في محل مخصوص؛ لا يختص به أحدُهما دون الآخر، وكالجوهرين جاز لكل واحد منهما ما جاز للآخر».

وهو وجوده[١] في مَحَلٍّ مخصوص لا يختص به، كان جائزًا وجودُه في غيره وفي غير وَقْتِه، وكذلك هذا السياق في الجَوْهَرَيْنِ بعَيْنِه.

وأمَّا ما زَعَمَتْهُ المعتزلةُ في حَدِّ المِثْلَيْنِ من الاشتراك في أَخَصِّ الأوصاف وفي صِفَةِ النَّفْسِ؛ كالسَّوَادَيْنِ كانا مِثْلَيْنِ؛ لاشتراكهما في أَخَصِّ الأوصاف[٢]، وذلك أن العَرَضَ أَخَصُّ من المُحْدَثِ، واللَّوْنَ أَخَصُّ من العَرَضِ، والسَّوَادَ أَخَصُّ من اللَّوْنِ، ولا أَخَصَّ منه فيقعُ الاشتراك به، أَلَا ترى أن السَّوَادَ يُماثِلُ السَّوَادَ بالسَّوَادِيَّةِ، ويُخالف بها البياض، فبابُه خالف، به مَاثَلَ؟

قلنا: هذه[٣] الدَّعْوَى تَنْقُضُها اللُّغَةُ والحقيقة كما بَيَّنَاهُ.

جَوَابٌ آخَرُ: وذلك أَنَّنا[٤] نقول: من المُتَقَرَّرِ الثَّابِتِ استحالةُ كَوْنِ الوَصْفِ الوَاحِدِ عِلَّةً للضدين، كالحَرَكَةِ لا تكون عِلَّةَ الكَوْنِ المُتَحَرِّكِ؛ ساكنًا ومُتَحَرِّكًا؛ فيستحيلُ أن يكون السَّوَادُ بكَوْنِه سَوَادًا عِلَّةً لِمَا يُمَاثِلُه، عِلَّةً لِمَا يُخَالِفُه.

جَوَابٌ آخَرُ: وذلك أننا[٥] نقولُ[٦]: يَلْزَمُ عليه لزومًا لا محيص عنه؛

---

(١) في (س): وجود.

(٢) قوله: «وفي صِفَةِ النَّفْسِ كالسَّوَادَيْنِ كانا مِثْلَيْنِ؛ لاشتراكهما في أَخَصِّ الأوصاف» سقط من (س).

(٣) في (ك): هذا.

(٤) في (ك): أنّا.

(٥) في (ك): أنّا.

(٦) قوله: «من المُتَقَرَّرِ الثَّابِتِ استحالةُ كَوْنِ الوَصْفِ الوَاحِدِ عِلَّةً للضدين، كالحَرَكَةِ لا تكون عِلَّةَ الكَوْنِ المُتَحَرِّكِ، ساكنًا ومُتَحَرِّكًا؛ فيستحيلُ أن يكون السَّوَادُ بكَوْنِه سَوَادًا عِلَّةً لِمَا يُمَاثِلُه، عِلَّةً لِمَا يُخَالِفُه. جَوَابٌ آخَرُ: وذلك أننا نقولُ» سقط من (س).

أن يكـون السـواد والبيـاض مِثْلَـيْنِ ؛ لأنهمـا اشـتركَا فـي صِـفَةٍ مـن صـفات النَّفْسِ ، وهو خلافُهما للحُمْرَةِ.

جوابٌ ثالث: وذلك أن المِثْلَيْنِ يشتركان في جميع الأوصـاف عُمُومًـا وخُصُوصًا ؛ فجَعْلُ بَعْضِ الأوصاف عِلَّةً تَحَكُّمٌ لا أَصْلَ له.

جـوابٌ رابـع: وذلـك أن القِـدَمَ للبـاري تعـالى لا يُسَـلَّمُ[١] أنـه أَخَـصُّ الأوصاف ، وإنما نقول: هُوَ مِنْ أَخَصِّ الأوصـاف ، فلِـمَ يَجِـبُ التماثـلُ بـين المُشْتَرَكَيْنِ في وَصْفٍ من الأَخَصِّ ؟ ولا قَائِلَ به.

وإذا ثَبَتَ هذا كما قَرَّرناه بَطَلَ أَصْلُ الفَرِيقَيْنِ مـن المبتدعـة والمُشَـبِّهَةِ مـن اليهـود ومـن أَهْـلِ المِلَّـةِ ، وبَطَـلَ أيضًـا القَـوْلُ بالصُّـورَةِ للإلـه/ [٧/أ] والتَّرْكِيبِ فيه[٢] ؛ وصَـحَّ أنـه لا يَلْـزَمُ مـن إثبـات الصفات إثبـاتُ الجـوارح والأدوات المُقْتَضِيَاتِ للمماثلـة ؛ فإنَّـا نُثْبِـتُ[٣] سَـمْعًا لا بـأُذُنٍ ، وبَصَـرًا لا بحَدَقَةٍ ، وكلامًا لا بلسان ، وحياةً لا ببِنْيَةٍ ، وعِلْمًا لا بقَلْبٍ ، وإِرَادَةً من غيـر شهوة[٤].

ألا تـرى إلـى قولـه تعـالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيّاً﴾ [مـريم:٦٥] ؛ أي: مَثَلًا[٥] ، وقال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤] ، وقـال تعـالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:٩].

---

(١) في (ك): نُسلّم.

(٢) في الأوسط (١/ق٧٩/ب): «واتفقوا على أن من قال بالصورة والتركيب فهو مشبه ؛ مثل طبقة من اليهود تديَّنوا بالتشبيه ، ومثل البيَّانية من الروافض ؛ أصحاب بيَّان بن سمعان».

(٣) في (ك): فإذا ثبت.

(٤) في الأوسط (١/ق٨٠/ب): «فنحن إذا أثبتنا الصفة أثبتنا بصرًا لا حَدَقَةً ، وسمعًا لا أُذُنًا ، وكلامًا لا لسانًا ، وحياةً لا بِنْيَةً ، وعلمًا لا قلبًا ، وإرادةً لا صدرًا».

(٥) قوله: «أي: مثلًا» سقط من (س).

فإن قيل: هذه الآيةُ حُجَّةٌ لنا؛ لأنه ذَكَرَ الكَافَ مع المَثَلِ، وهي بمعنى المِثْلِ، وهذا يقتضي نَفْيَ الشَّبَهِ عن مِثْلِه، وهذا إثباتٌ له؟

قُلْنَا: ممَّا يَجِبُ على العاقل أن يَعْلَمَه ويُقَدِّمَه بين يَدَيْ نَظَرِه في كُلِّ ظَاهِرٍ مُشْكِلٍ أنَّ الشَّرْعَ لا يَجُوزُ أن يَرِدَ بما يَرُدُّه العَقْلُ، وكيف يَصِحُّ ذلك والعَقْلُ بمثابة المُزَكِّي للشَّرْعِ والمُعَدِّلِ له، فكيف يَصِحُّ أن يَجْرَحَ الشَّاهِدُ مُزَكِّيَهُ ويطعن فيه ويأتي بما يتكاذبان عليه[١]؟

والمَرْجِعُ فيه إليه، فمن الحَقِّ أن تَعْرِضَ كلَّ ظَاهِرٍ يَرِدُ عليك على دَلِيلِ العَقْلِ، فما جَوَّزَه فأسجل به، وما تعارضَا فيه فذلك مَوْضِعٌ اختلف العلماء فيه؛

فمنهم من أَمَرَّهُ من غير تأويل؛

ومنهم من تَأَوَّلَهُ؛

وسنَجْرِي الطلقين، ونَتَمَشَّى[٢] في كلِّ واحد من الطريقين، فإن أردت الشِّفاءَ في ذلك فعليك بكتاب «المُشْكِلَيْنِ»[٣].

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾

لا عمدة لنا في نفي التشبيه من طريق الخَبَرِ، مع من يُنْجِعُ ذلك فيه، أو لنَفْيِ الإشكال عن ظاهر وَرَدَ به إلَّا هذه الآية.

---

(١) العواصم من القواصم (ص١١٢)، وقانون التأويل (ص٦٤٦-٦٤٨).

(٢) في (ك): نمشي.

(٣) وفسَّره القاضي في المسالك، وعقد له فَصْلًا (٤٦٣/٣-٤٦٧)، وذكر دستوره في قانون التأويل (ص٥٧٤-٥٧٨).

وذلك أن العرب إذا أرادت المبالغة في نَفْيِ التشبيه كَرَّرَتْ حَرْفَ التشبيه[١]، ألا ترى إلى قول الشاعر[٢]:

وصَـــالِيَاتٍ ككَمَـــا يُـــؤَثْفَيْنَ

وكقوله[٣]:

وقَتْلَــى كمِثْــلِ جُــذُوعِ النَّخِيــلِ

جَوَابٌ ثانٍ: وذلك أنه نَفَى المِثْلَ عن المَثَلِ لو تقدَّر، فكيف وليس له مِثْلٌ؟

تحقيقُه:

أنَّا لو قَدَّرْنَا له مِثْلًا لم يصحَّ إلَّا بأن نُقَدِّرَ له مِثْلَ صفاته، ولو قُدِّرَ كذلك لبَطَلَ أن يكون له مِثْلٌ، ولوجب أن ينفرد[٤] بتلك الصفات؛ فيجب أن يكون/ [٧/ب] من له هذه الصفات حقيقةً لا مِثْلَ له؛ إذ لو كان له مِثْلٌ لم يكن هو بصفاته؛ إذ هذه الصفات لا توجد بالحقيقة إلَّا لوَاحِدٍ.

---

(١) في الأوسط (١/ق٨١/أ): «إن العرب إذا أرادت التأكيد والمبالغة في إثبات التشبيه كرَّرت حرف التشبيه، وجعلت الثاني منهما اسمًا، أو جمعت بين اسم التشبيه وحرف التشبيه؛ فقالت: هذا كهذا، وهذا كمثل هذا»، وأصله في تفسير الأسماء لأبي منصور (ق٢٨/ب).

(٢) هو لخِطَام المُجَاشِعِي؛ من بحر السريع، نسبه له سيبويه في الكتاب (١/٣٢)، وهو في جامع البيان لابن جرير (٢٠/٤٧٧، نشرة التركي)، وينظر خزانة الأدب للبغدادي وتعليق الدكتور عبد السلام هارون (٢/٣١٣).

(٣) هو لأوس بن حَجَر، من بحر المتقارب، ذكره ابن جرير في تفسيره (٢٠/٤٧٧، نشرة التركي)، وهو في ديوانه (ص٣٠).

(٤) في (ك): يتفرد.

يَزِيدُه تَحْقِيقًا: أنه لمَّا نَفَى أن يكون له شِبْهٌ على وَجْهٍ من الوجوه بَيَّنَ أنه مع ذلك سَمِيعٌ بَصِيرٌ؛ لئلا يُتَوَهَّمَ رَفْعُ[١] هذه الصفة عنه على ما زَعَمَتْهُ[٢] المُلْحِدَةُ، ومَالَتْ إليه المعتزلة، وهذه نكتة بديعة.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦].

فالجوابُ عنه[٣]: أنَّا نقول: معناهُ في طاعته، ألا تراه[٤] قد قَرَنَه بما يُخْرِجُه عن الجارحة، وهو قوله: ﴿فَرَّطتُ﴾؛ والتَّفْرِيطُ يَقَعُ في الطاعة لا في الجارحة[٥]، وهذا أيضًا كما نقول[٦]: هذا الفِعْلُ منِّي في جَنْبِ ما أَجْمَلْتَهُ معي يَسِيرٌ؛ أي: بالإضافة إليك[٧].

فإن قيل: فقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله خَلَقَ آدَمَ على صُورَتِه»[٨].

---

(١) في (ك): نفي.
(٢) في (ك): زعمت.
(٣) سقطت من (ك).
(٤) في (ك): ترى.
(٥) في الأوسط (١/ق٨١/أ): «قالوا: فيه إثبات الجنب، وهو عضو من الأعضاء، قيل: قد قرنه بما يخرجه عن احتمال الجارحة؛ وهو ذكر التفريط، والتفريط يقع في الطاعة لا في الجارحة».
(٦) في (ك): تقول.
(٧) في (ك): إليه.
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، برقم (٦٢٢٧- طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، برقم (٢٦١٢-عبد الباقي).

الجوابُ[١]: أنَّ هذا الخَبَرَ لا يَصِحُّ المُرَادُ لكم منه؛ فإن الهاء راجعةٌ إلى آدم؛ أي: خَلَقَهُ على صورته التي خرج من الجنة عليها لم يتغير، كما فَعَلَ بالحَيَّةِ[٢].

جوابٌ آخَرُ: وذلك أنَّ المُرَادَ به الرَّدُّ على الملحدة الذين يقولون: لا إنسان إلَّا من نطفة؛ فبيَّن أن آدم مَخْلُوقٌ هكذا من غير نُطْفَةٍ[٣].

فإن قيل: فقد رُوي فيه: «على صورة الرحمن»[٤].

---

(١) فصَّل القول فيه بأبسط ممَّا هنا في العواصم من القواصم (ص٢٢٦-٢٢٧).

(٢) في الأوسط (١/ق٨١/ب): «يرجع إلى أنه لم يغير صورته، والهاء راجع إلى آدم، وفائدته: أن الحية لما أخرجت من الجنة شُوِّهَتْ خِلْقَتُها، وسُلِبَتْ قوائمها، وسُوِّدَ لسانُها وشُقِّقَ، وجُعِلَتْ على زِيّ هيئة غير ما كان عليها بعد الخروج».

(٣) في الأوسط (١/ق٨٢/أ): «وفيه فائدة أخرى: وهو الرد على الملحدة الذين زعموا أن لا نطفة إلا من الإنسان، ولا إنسان إلا من نطفة؛ لا إلى أول، فبيَّن النبي ﷺ بطلان قولهم، ورد عليهم فقال: إن الله تعالى خلق آدم على صورته؛ من غير نطفة سبقت».

(٤) أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة (١/٢٦٨)، برقم (٤٩٨)، وابن خزيمة في التوحيد (١/٨٥)، برقم (٤١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٨٥)، برقم (٦٤٠)، كلهم من طريق الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر مرفوعًا، قال ابن خزيمة (٢/٨٧): «إن في الخبر عِلَلًا ثلاثًا»؛ وذَكَرَ منهن: مخالفة الثوري للأعمش إذ رواه مرسلًا، وتدليس حبيب بن أبي ثابت والأعمش، ثم قال: «ومثل هذا الحديث لا يحتجُّ به علماؤنا من أهل الأثر، لا سيما إذا كان الخبر في مثل هذا الجنس؛ فيما يُوجِبُ العلم لو ثبت، لا فيما يوجب العمل؛ بما قد يستدل على صحته وثبوته بدلائل من نَظَرٍ وتشبيه وتمثيل بغيره؛ من سنن النبي ﷺ من طريق الأحكام والفقه»، ولعل رواية الثوري هي الصحيحة، فالحديث من مراسيل عطاء بن أبي رباح، وقد قال فيها الإمام أحمد: «ليس في المرسلات شيء أضعف من مرسلات الحسن وعطاء بن أبي رباح، كانا يأخذان عن كل أحد»، وكذلك كان قول الإمام يحيى بن سعيد القطَّان، السِّيَر للذهبي (٥/٨٦).

قلنا: لَفْظَةٌ ليست في الصحيح المنقول، ومع ذلك فإنها مُؤَوَّلَةٌ، والمُرَادُ بها والله أعلم: صورة الرحمن المملوكة المخلوقة؛ فتكونُ إِضَافَةَ مِلْكٍ وخَلْقٍ، كناقة الله، ومسجد الله، وبيت الله.

وكذلك يُحْمَلُ ما روي من قوله عليه السلام: «الرِّيحُ من نَفَسِ الرحمن»[١]؛ على نَفَسٍ مملوك له مخلوق، يُنَفِّسُ الله به الكُرَبَ، ويُصْلِحُ به كثيرًا من المخلوقات، كما فُعِلَ بالنبي ﷺ لَيْلَةَ الخَنْدَقِ.

فإن قيل: فقد أثبتم اليَدَ صِفَةً، والعَيْنَ صِفَةً، فأَثْبِتُوا القَدَمَ صِفَةً؛ لِمَا رُوِيَ عن النبي ﷺ أنه قال: «إن جهنم لن تمتلئ حتى يَضَعَ الجَبَّارُ فيها قَدَمَه[٢]»[٣].

قُلْنَا/: إنما لم نُثْبِتِ[٤] القَدَمَ صِفَةً لخمسة أَوْجُهٍ: [٨/أ]

---

(١) رواه النسائي في عمل اليوم والليلة موقوفًا على أبي بن كعب رضي الله عنه (ص٥٢١)، برقم (٩٣٥-٩٣٦)، ومن طريقه الطحاوي في مشكل الآثار (٢/٣٨٠)، برقم (٩١٨)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/٣٩٣)، برقم (٩٦٩)، ورواه البخاري في الأدب المفرد من طريق أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «الريح من رَوْحِ الله» (ص٣٧٩)، برقم (٧٢٠)، وبرقم (٩٠٦)، وينظر الغريبين للهروي (٦/١٨٧١).

(٢) في الأوسط (١/ق٨٢/أ): «فإن قيل: أثبتم اليد صفة؛ هلَّا أثبتم القدم صفة؟ لما رُوي أن النبي ﷺ قال: إن جهنم لن تمتلئ حتى يضع الجبَّار قدمه فيها».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: كتاب الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، برقم (٦٦٦١- طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبّارون والجنة يدخلها الضعفاء، برقم (٢٨٤٨- عبد الباقي).

(٤) في (ك): يثبت.

أحدها: أن هذا خَبَرٌ لم يُقْطَعْ به؛ فلا[١] يُسْتَعْمَلُ في التوحيد الذي بابُه القَطْعُ[٢].

الثاني: أن اسم الجَبَّارِ مُشْتَرَكٌ؛ لأنه يقع على الكافر الشَّامِخِ بأَنْفِه، فإذا اشترك احتاج في تخصيص المراد به وإِطْلَاقِهِ هاهنا على الباري[٣] إلى دَلِيلٍ[٤].

وقد ثَبَتَ بدليل العَقْلِ أن الباري لا يَتَمَكَّنُ في مكان، ولا تَصِحُّ له جارحة ولا يتحرك، فحملناه بهذه الدِّلَالَةِ على غيره؛ وهو الكافر، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾[٥] [إبراهيم:١٨-١٩].

الثالث: أن النبي ﷺ أخبر أن القَدَمَ مَوْضُوعَةٌ في النار، والصِّفَةُ لا تُوضَعُ في النار، فهذه قَرِينَةٌ صَرَفَتْهُ عن ظاهره[٦].

---

(١) في (س): فلم.

(٢) في الأوسط (١/ق٨٢/أ): «أن خبره لم يثبت بالقطع، وما لا يقطع به لا يستعمل فيما يعتد فيه طريق مقطوع به؛ من التوحيد والصفات وغير ذلك».

(٣) قوله: «على الباري» سقط من (س).

(٤) في الأوسط (١/ق٨٢/ب): «أن اسم الجبار مشترك؛ يقع على الكافر المتعظم الشامخ بأنفه في شره وكفره، وإذا كان مشتركًا فلا يقتضي بظاهره أَحَدَ المذكورَين دون صاحبه، ويحتاج إلى دلالة في حمله على أحدهما خاصَّة».

(٥) في الأوسط (١/ق٨٢/ب): «قد ثبت من طريق العقل على وجه يُقْطَعُ به: أن الباري تعالى لا يتمكن في مكان، ولا يتحرك، فصرفناه إلى غيره بهذه الدلالة، وقلنا: المرادُ به: حتى يضع الجبَّارُ الكافرُ قَدَمَهُ فيها فتمتلئ، كما قال الله تعالى: ﴿كل جبار عنيد من ورائه جهنم﴾».

(٦) في الأوسط (١/ق٨٢/ب): «أن النبي ﷺ قد قيَّده بما يمنع أن يكون صفة، وهو وضعه في النار، والصفة لا توضع في النار، إنما توضع الجارحة في النار؛ فانصرفت الجارحة إلى غيره من الجبابرة».

الرابع: قد تَأَوَّلَ فيه بعضُ العلماء «حتى يضع الجبَّارُ فيها[١] قدمه»؛ أي: «من تقدَّم في عِلْمِه أنهم[٢] من أهلها»، كما قال تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس:٢].

الخامس: قد رُوي عن وَهْبِ بن مُنَبِّهٍ أنه رواه: قِدَمه، بكَسْرِ القاف، وفَسَّرَه أيضًا، وأن[٣] المُرَادَ به قَوْمٌ مخلوقون قَبْلَ الجنِّ والإنس[٤].

فإن قيل: فقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «قَلْبُ المؤمن بين إِصْبَعَيْنِ من أصابع الرحمن»[٥]؟

قُلنا: عنه ثلاثة أجوبة:

الأوَّل: أنهما نِعْمَتَانِ؛ هُمَا: الخوف والرجاء[٦]، فبهما تَمَّتِ الحِكْمَةُ،

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): أنه.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في الأوسط (١/ق٨٢/ب): «وحُكِيَ عن وهب بن منبه أنه قال: إنما هو قدمه - بكسر القاف -، وهم قوم خلقهم الله قبل الجن والإنس، الله أعلم بعددهم وكثرتهم، أبدانهم كأبدان بني آدم، ورؤوسهم كرؤوس الكلاب والذئاب، وأرسل الله إليهم فلم يطعه منهم قليل ولا كثير، فلن تمتلئ النار حتى يساقوا إلى النار يوم القيامة؛ فتمتلئ بهم لكثرة عددهم».

(٥) أخرجه الترمذي من حديث أنس ﷺ: أبواب القدر، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، برقم (٢١٤٠-بشّار)، وحسَّنه، وأخرجه أحمد في المسند: مسند أنس بن مالك (١٥٩/١٩-شعيب)، برقم (١٢١٠٧)، وابن جرير في جامع البيان (٢١٥/٦-أبي فهر).

(٦) في الأوسط (١/ق٨٢/ب): «قيل: معناه: بين نعمتين من نعمه، وذلك أن قلب المؤمن بين نعمتي الخوف والرجاء؛ إذا خلا عنهما فسد»، وهو قول أبي منصور في أصول الدين (ص٧٦).

وصَحَّ التكليف، ونَفَذَتِ المَشِيئَةُ، وتُسَمَّى[١] الإِصْبَعُ نِعْمَةً[٢]، كما قال الشاعر[٣]:

ضَعِيفُ العصا بادي العُرُوقِ ترى له عليها إذا ما أَمْحَلَ[٤] الناسُ إِصْبَعَا

الثاني: أن معناه: بين حالتين؛ تارةً يميل إلى الخير، وتارةً يميل إلى الشر.

الثالث: أن معناه بين مَلَكٍ وشيطان؛ فلَمَّةُ المَلَكِ إيعادٌ بالخير وتَصْدِيقٌ بالحق، ولَمَّةُ الشيطان بعَكْسِه، وكذلك وَرَدَ مَنْصُوصًا في الخبر[٥]، وكلُّ ذلك يرجع إلى الإِصْبَعِ المخلوق المملوك لا إلى صِفَةٍ.

والحِكْمَةُ في التعبير عنه بالإِصْبَعِ وضَرْبِه له مَثَلًا سُرْعَةُ التَّقْلِيبِ بين هذه الأحوال أيضًا لا للمَعْنَى إلى القلوب، بغاية الإِلْطَافِ في تقريب العبارة إلى الأفهام؛ إذ كان التَّصَرُّفُ البطيءُ في/ الجَلِيِّ العَظِيمِ الظَّاهِرِ يكون باليد، والتَّصَرُّفُ السَّرِيعُ في الأَمْرِ الخَفِيِّ الدَّقِيقِ يَكُونُ بالإِصْبَعِ، وهي نِهَايَةُ [٨/ب]

---

(١) في (ك): يسمى.

(٢) الأوسط (١/ق٨٢/ب).

(٣) من شعر الرَّاعِي النميري، من بحر الطويل؛ ديوانه (ص١٦٢)، وغريب الحديث للقُتَبِي (١/٥٨٨)، وغريب الحديث للخطابي (١/٩٧)؛ وفيهما: أمحل؛ كما أثبتناه، وفي أسرار البلاغة للجرجاني ذِكْرٌ لمعاني الإصبع وتصرفها (ص٣٥٣).

(٤) في (ك): أجدب، وكذلك هي في الأوسط.

(٥) أخرجه الترمذي في جامعه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ مرفوعًا: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، برقم (٢٩٨٨-بشَّار)، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب، وهو حديث أبي الأحوص، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث أبي الأحوص»، وكأنه يشير إلى وقفه، وهو الصحيح فيه.

تَصَرُّفِ العَبْدِ في اللَّطِيفِ[١] من الأَمْرِ، فضَرَبَه تعالى مَثَلًا، ولله المَثَلُ الأعلى[٢].

فإن تعَلَّقُوا بقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٦٤]، وقالوا: فيه إِثْبَاتُ الجارحة؟

قُلنا: حَاشَا وكَلَّا، إنَّما فيه إثباتُ اليد، وهي صِفَةٌ على ما يقوله بَعْضُ أشياخنا[٣]، أو القُدْرَةُ على قَوْلِ بعضهم، وثَنَّاهَا على قَصْدِ التعظيم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ﴾، و﴿أَوْحَيْنَآ﴾، و﴿جَعَلْنَا﴾، و﴿نَحْنُ﴾، وسمَّاها يَمِينًا في هذه الآية زيادةً في تشريفها[٤]؛ لأن في العُرْفِ أن اليَمِينَ أَكْمَلُ[٥]، على نحو ما أشرنا إليه في الإِصْبَعِ[٦]، ولهذا قال في الخبر الصحيح[٧]: «وكلتا يَدَيْه يَمِينٌ»[٨].

---

(١) في (ك): اللطف.

(٢) ينظر: العارضة (١٠/٣٥٥)، والعواصم (ص٢٢١-٢٢٢).

(٣) منهم إمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري ﷺ، إذ ذهب إلى أن هذا وشِبْهَه ممَّا أثبته الرسول لله، ووَصْفُه به راجعٌ إلى أنه صفة ذات، لا يجوز تحديدها ولا تكييفها، شرح ابن بطَّال لصحيح البخاري (١٠/٤٤١).

(٤) في (ك): وتشريفًا.

(٥) العواصم من القواصم (ص٢٢٠).

(٦) في الأوسط (١/ق٨٣/أ): «وربما تشبث أهل التشبيه بقوله تعالى: ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾، وفيه على زعمهم إثبات الجارحة، وكلا أن يكون كذلك، بل فيه إثبات اليد، واليد عندنا صفة من صفات الله تعالى، ويداه عبارة عن تلك الصفة؛ على سبيل التثنية تعظيمًا وتشريفًا، كما عبَّر عن نفسه بقوله: ﴿إنا أنزلناه﴾، و﴿أوحينا﴾، فأتى به على عبارة الجمع، والمراد به التعظيم والتشريف، وتكون في الآية تسميته باليمين زيادة في التشريف لتلك الصفة؛ لأن في العرف والعادة لليمين زيادة شَرَفٍ على اليسار، ولهذا ورد في بعض الأخبار: «كلتا يديه يمين»».

(٧) في (ك): في خبر منه صحيح.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر =

وقيل فيه: معناه[١]: «مَطْوِيَّاتٌ بقَسَمِه»[٢]، وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[٣] [القصص:٨٨].

أو يرجع[٤] إلى القُدْرَةِ، كما قال الشَّمَّاخُ[٥]:

إذا ما رَايَةٌ رُفِعَتْ لمَجْدٍ   تَلَقَّاهَا عَرَابَةُ باليَمِينِ

وإن تَعَلَّقُوا بقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف:١٩٥]، فلمَّا نَفَى عن هذه[٦] الأصنام هذه الجوارح وجب أن تُثْبَتَ للباري؟

= والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، برقم (١٨٢٧-عبد الباقي)، والنسائي في الكبرى: كتاب القضاء، باب فضل الحاكم العادل في حكمه، برقم (٥٨٨٥- الرسالة).

(١) سقطت من (س).

(٢) في العواصم (ص٢٢٠): «أي: بقَسَمِه أن يُفني الخلق» واستضعفه، وقال: «وإنما هي كناية عن القدرة».

(٣) في الأوسط (١/ق٨٣/أ): «وقيل في تفسير هذه الآية: إن معناه: أن السماوات مطويات بيمينه، أي: بقَسَمِهِ،وقوله الصادق حيث قال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾، فلا يكون فيه ما يؤدي إلى التشبيه أو يُوهمه».

(٤) في (ك): ترجع.

(٥) هو من شعر الشمَّاخ بن ضِرَارٍ، قاله في صاحب رسول الله ﷺ عَرَابَةَ بن أوس، من بحر الوافر، وهو في ديوانه (ص٣٣٦)، والكامل (١/١٨٦)، أورده ابن جرير في تفسيره (١٩/٥٢٥- نشرة التركي)، وابن فارس في مقاييسه (٦/١٥٨)، والثعلبي في الكشف والبيان (٨/١٤٣)، وفيه: الشمَّاح، وهو تصحيف، وفيه أيضًا: «وغرابة: اسم ملك باليمن»، وهو غريب عجيب، ولم يذكر محققه ولا مراجعه شيئًا، وهو أغرب وأعجب.

(٦) سقطت من (ك).

قالوا لنا: وبهذه وَقَعَتِ الحُجَّةُ على المعتزلة في نَفْيِها السَّمْعَ والبَصَرَ عن الله تعالى بقول إبراهيم الخليل ﷺ لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾ [مريم:٤٢]، فدَلَّ بصِحَّةِ العكس على أن الباري تعالى سَمِيعٌ بَصِيرٌ؟

قلنا: هذه جَهَالَةٌ منكم[١] بمعنى الآية؛ لأن الله تعالى لم يَنْفِ عن الأصنام هذه الجوارح؛ لأنها ثابتة للباري، وإنَّما قَصَدَ تعالى أن يُبَيِّنَ لهم أن هذه الأصنام أَنْقَصُ منهم، فكيف يُثبتون وَصْفَ الآلهة، أو يُوجبون العبادة لمن هو أَنْقَصُ في الحالة منهم؟

والقَوْمُ على كُلِّ حَالٍ أَجْهَلُ وأَذَلُّ من أن يَصْمِدُوا بدلالة، وإنَّما أشرنا إلى هذه النُّكَتِ في الآيات والآثار لئلا تُظْلِمَ بها قُلُوبُ الطلبة.

وبالجُمْلَةِ فإن هذه المُشْكِلَاتِ لا تُثْبَتُ منها[٢] صِفَةٌ للباري على قَوْلِ من يُثبتها ولا يَرُدُّها إلى المعلوم العَقْلِيِّ إلَّا عن دَلِيلٍ مَقْطُوعٍ به/؛ كآيَةٍ من القرآن، أو خَبَرٍ مُتَوَاتِرٍ. [٩/أ]

ثم اعلم آخِرًا - كما عَلِمْتَ سَابِقًا - أن هذه المُشْكِلَاتِ مَعْرُوضَةٌ على الأدلة العقلية، فما صَحَّ مُوَافِقًا بظاهره لها ثَبَتَ كذلك مَعْلُومًا، وما لم يكن مُوَافِقًا لها[٣] بظاهره وَجَبَ تأويله، فإن[٤] صحَّ في نفسك له تَأْوِيلٌ أو نُقِلَ إليك فهو المراد به، وإن لم يصح في نفسك ولا نُقِلَ إليك؛ فاجعل حَظَّك من الإيمان به[٥] تَنْزِيهَ الباري عن المُحال الذي يُوجبه ظاهرُ هذا اللفظ.

---

(١) سقطت من (ك).
(٢) في (ك): فيها.
(٣) في (ك): لها موافقًا.
(٤) في (ك): وإن.
(٥) سقطت من (س).

وعلى مذهب شيخنا[١] ﷺ: إذا وَرَدَ في الآيات والأخبار ما لا يقتضي مُوَافَقَةً لأدلة العقول ولا مخالفة[٢]، كقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٤٤]؛ ثَبَتَتْ[٣] هذه الصفة، ويُسَمِّيها[٤] بهذه الاسمية الواردة، ويُوجِبُ[٥] الإيمان بها.

وغَيْرُه من المشيخة[٦] كما بينَّا يَصْرِفُها إلى القُدْرَةِ التي اقتضتها أَدِلَّةُ العقول، وكذلك الأعين، والأَمْرُ في ذلك قَرِيبٌ في الاعتقاد[٧].

---

(١) يقصد به إمام أهل السنة أبا الحسن الأشعري ﷺ.

(٢) مختصر في أصول الدين لابن طلحة اليابري (ص١٥٦).

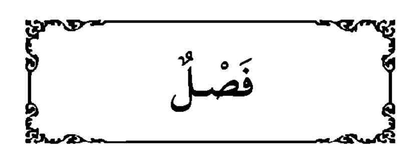
(٣) في (ك): تُثْبِتُ.

(٤) في (ك): تُسَمّيها.

(٥) في (ك): تُوجِب.

(٦) يقصد به الإمام أبا المعالي الجويني، وقد ذكر ذلك في إرشاده (ص١٥٥)، وهو مذهب ابن فورك أيضًا، قال أبو عبد الله الإلبيري (الدرة الوسطى: ٢/ق٢/ب): «وذهب الإمام أبو المعالي وشيخنا أبو بكر والشيخ أبو بكر محمد بن سابق وغيرهم من قبلهم إلى أن الوجه يرجع إلى الذات، وأن اليدين يرجعان إلى القدرة، وأن العينين يرجعان إلى الإدراك».

(٧) في الأوسط (١/ق٨١/ب): «لا يقبل في صفات الله شيء من الظواهر إلا ما ورد بطريق مقطوع به، ومتن مستقيم في العقول، وما لم يكن بهذا الوصف لا يُتشاغل بقبوله والكلام عليه؛ لأن تقديم التوحيد والمعرفة بالصفات شَرْطٌ فيما يترتب عليها من الشرع، وما كان منها فطريقه يقطع به يذكر تأويله على وجه يكون به تسوية العقول على الشرائع، لا تسوية الشرائع على العقول؛ إذ ما من أحد يستنبط شيئًا من التشبيه وإثبات الحد والنهاية والنُّقْلَةِ إلا ويزيد شيئًا على الظاهر بمقتضى عقله، ولا ينبغي أن يزاد على الظواهر ما ليس فيها بما يتوهمه العاقل بقلبه؛ كآية الاستواء، والمجيء، وخبر النزول؛ ليس في شيء منه ذِكْرُ النُّقْلَةِ، والاستقرار، وإثبات الحد، والنهاية، والجهة؛ فلا ينبغي أن يُزاد فيها بالعقول ما ليس فيها».



فَصْلٌ

ومن الثابت بُطْلَانُه[1]: القَوْلُ[2] بالتجسيم[3]؛ لأن الجِسْمَ هو المُؤَلَّفُ من شيئين فصاعدًا، وقد ثبت أن الباري تعالى واحدٌ؛ فيستحيلُ فيه التأليف.

فإن سَمَّوه بذلك دون إثبات معناه؟

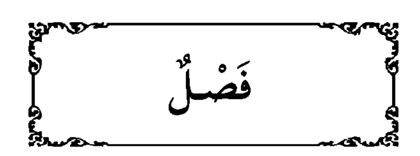
قُلنا: التسمياتُ المُطْلَقَةُ على الباري تعالى لا تؤخذ إلَّا توقيفًا، ولم يَرِدْ تَوْقِيفٌ.

* * * * *

(١) في (ك): بطلان.

(٢) في (ك): الجسم.

(٣) اللمع (ص٢٣)، والإرشاد (ص٤٢-٤٤)، وقال أبو المظفر الإسفراييني: «قد أجمع أصحابنا على نفي صفة التجسيم عن الباري تعالى معنًى وإطلاقًا»، الأوسط (١/ق٨٣/ب).



فَصْلٌ

ولا يَجُوزُ كونُه جَوْهَرًا[١]، خلافًا للنصَّارى والكَرَّامِيَّـةِ، وهـم ينكرونـه الآن، وحَبَّذَا[٢] المُوَافَقَةُ في الحق[٣].

والجَوْهَرُ هو الأصلُ الذي تَتَرَكَّـبُ[٤] عليـه المُرَكَّبَاتُ، والبـاري لـيس بأَصْلٍ لشيء فيُرَكَّبُ[٥] عليه[٦].

فإن قيل: فهو[٧] يتركبُ عنه أو منه؟

قلنا: ولا يُقال هذا اللفظ؛ فإن استعمال التركيب مُوهِمٌ، مع ما فيه من المجاز البعيد في استعماله فيما يَخْلُقُه.

---

(١) الإرشاد (ص٤٦-٥١).

(٢) كلمة غير واضحة في (س)، وتقرُب ممَّا أثبتنا.

(٣) في الأوسط (١/ق٨٦/ب): «أجمع المسلمون على نفي كون الباري تعالى جوهرًا؛ لفظًا ومعنًى، وخالف ابن كَرَّام الإجماع، فقال في كتاب «عذاب القبر» في وصف الباري تعالى: إن أَحَدَي الذات أحدي الجوهر، وأصحابه الآن ينكرون، إلَّا بعض من شذَّ منهم».

(٤) في (ك): يتركب.

(٥) في (ك): يتركب.

(٦) في الأوسط (١/ق٨٥/ب): «سمَّى أهلُ الاصطلاح الجوهر جَوْهَرًا لأنه أصل المركبات؛ بمعنى: أنها تنقسم إليه وتتركب عليه، لا على معنى أنه أصل قديم المركبات، والباري تعالى ليس بأصل يتركب عليه شيء فيُسَمَّى جوهرًا».

(٧) في (ك): فإنه.

فإن قيل: فنُسَمِّيه جَوْهَرًا ؛ لأنه أصل الأشياء ؟

[قُلْنا][١]: فقد تقدَّم الجواب عنه.

وتَحْقِيقُ القَوْلِ فيه يَنْبَنِي على معرفة حَقِيقَةِ الجَوْهَرِ ، ولا يَخْلُو المُكَلَّفُ عنه ؛ فإنه مُحْتَاجٌ[٢] إليه في الاعتقاد والمُحَاوَرَةِ.

فنقولُ: الجَوْهَرُ[٣] هو أَصْلُ المُرَكَّبَاتِ في اللغة[٤]/ ، وحَقِيقَتُه: «المُتَحَيِّزُ»[٥]. [٩/ب]

وحَدَّهُ بعضُ أصحابنا[٦]: «ما يَشْغَلُ الحَيِّزَ»[٧].

وهو أَقْوَى الحُدود ؛ فإنه به فَارَقَ القديم[٨].

وقد حَدَّهُ أبو الحسن بأنه: «ما قَبِلَ لَوْنًا واحدًا ، أو كَوْنًا واحدًا»[٩].

---

(١) زيادة منَّا.

(٢) في (ك): لمحتاج.

(٣) ينظر في تعريفه: الوُصول لابن العربي (ق٧/ب) ، وبناه على قول عبد الجليل في التسديد (ق١٦/ب).

(٤) في الأوسط (١/ق٣٦/ب): «فلمَّا كان الجوهرُ الذي يَقْصِدُونَ به أَصْلَ المُرَكَّبَاتِ سَمَّوْهُ جَوْهَرًا على التقريب ممَّا في اللغة».

(٥) وهو قول الإمام أبي المعالي في الإرشاد (ص١٧) ، و ينظر شرح الإرشاد للشريف السبتي (١/ق١٧/أ) ، وأشار إليه الإمام أبو منصور في عيَّار النظر (ق٣/ب).

(٦) وهو قَوْلٌ للإمام ابن سابق الصقلي ، الحدود الكلامية له (ص١١٥-١١٦).

(٧) في الأوسط (١/ق٣٦/ب): «وحَدَّه بعضُ أصحابنا بأن قال: الجوهر ما يَشْغَلُ الحَيِّزَ».

(٨) في الأوسط (١/ق٣٦/ب): «وهذا حَدٌّ اعتمده أهل التحقيق من أصحابنا ، ويؤيده أنه إشارةٌ إلى وَصْفٍ هو خاصية الجوهر ، لا يشاركه غيرُه فيه ، فإن الجوهر فَارَقَ القَدِيمَ والأَعْرَاضَ بهذه الصفة ، ولا يوجد هذا الوصف إلَّا لجنس الجوهر».

(٩) الأوسط لأبي المظفر (١/ق٢٥/ب) ، وفيه: قيل ، وهو تصحيف.

وهذا رَسْمٌ[١] له[٢]؛ لِمَا فيه من التَّرْكِيبِ[٣]؛ لكنه بيَّن فيه حَدَّ الجَوْهَرِ وخَاصِّيَتَه؛ من أنه لا يَقْبَلُ من كُلِّ جِنْسٍ من العَرَضِ الذي يقوم به إلَّا وَاحِدًا؛ من لَوْنٍ أو طَعْمٍ أو غَيْرِه.

وقيل: الجَوْهَرُ هو ما اعْتَرَضَتْ فيه الأعراض، وتُغُيِّرَ بها من حال إلى حال. وقيل: هو[٤] ما يكون ظَرْفًا أو مُتَظَرِّفًا[٥].

وقيل: هو القابل للأعراض.

في تَطْوِيلٍ عظيم، أَصَحُّه كله قولُك: المُتَحَيِّزُ؛ وهو الذي يَمْنَعُ أن يُوجَدُ بحيث وجوده مثله.

فيا مَعْشَرَ من أثبت القديم جَوْهَرًا: أتريدون به خَاصِيَّةَ الجواهر التي ذكرنا الآن في هذه الحدود أم[٦] غيرها؟

فإن أردتم به هذه الخَوَاصَّ فذلك مُحَالٌ في حق الله تعالى[٧].

وإن أردتم به غيرها ممَّا في جِنْسِها؛ ممَّا يرجع[٨] إلى صِفَةِ حدوث معقولة؛ فمُحَالٌ أيضًا.

---

(١) في (ك): رسمًا.

(٢) في الأوسط (١/ق٢٥/ب): «وأمَّا الجَوْهَرُ فليس فِعْلُه ذلك تَحْدِيدًا له، وإنما هو تفسيرٌ وتنبيهٌ على خاصَّته التي بها فارق الجسم والعرَض».

(٣) في الأوسط (١/ق٣٦/ب): «وليس هذا منه تَلْخِيصًا للحدِّ، لما فيه من التركيب والترديف؛ وهما يمنعان صِحَّةَ الحَدِّ، ولكنه منه تنبيهٌ على ما هو حَدُّ الجوهر وخاصيته».

(٤) في (ك): الجوهر.

(٥) في (س): طَرَفًا أو مُتَطَرِّفًا.

(٦) في (ك): أو.

(٧) في (ك): في حق الأعراض.

(٨) في (ك): ترجع.

وإن أردتم بذلك حَقِيقَةً لا يَصِحُّ معناها ولا يُعْلَمُ جِنْسُها؛ فتلك تَسْمِيَةٌ مَحْضَةٌ من غير معنًى، وقد تقدَّم الجوابُ عنها.

فإن قيل: الجَوْهَرُ هو القائمُ بنفسه، والباري تعالى قائمٌ بنَفْسِه؛ فينبغي[1] أن يكون جَوْهَرًا.

قلنا: اختلف علماؤنا في صِحَّةِ القَوْلِ في الجَوْهَرِ بأنه قائمٌ بنفسه؛

فمنهم من جَوَّزَهُ؛

ومنهم من رَدَّهُ؛

وعلى إثباته لا يَلْزَمُ هذا؛ لأنا وإن قُلنا فيه: قائمٌ[2] بنفسه؛ فمعناه: أنه لا نَفْرِضُ عَرَضًا مَوْجُودًا فيه إلَّا ويجوزُ عَدَمُه منه، وبقاءُ الجوهر دونه، ولا يَصِحُّ فَرْضُ عَرَضٍ إلَّا في جَوْهَرٍ، ولَكِنْ مع هذا فإن الجَوْهَرَ لا يقوم بنفسه من وُجُوهٍ أُخَرَ[3]:

فإنه يَحْتَاجُ إلى مُوجِدٍ؛

وعلى قَوْلٍ: إلى بقاء؛

وعلى آخَرَ: إلى تَجْدِيدِ أَعْرَاضٍ يكون بقاؤه بها.

والقائمُ بنفسه على الحقيقة من غَيْرِ وَصْفٍ لحاجة إلى شَيْءٍ هو الربُّ تَقَدَّسَتْ أسماؤه.

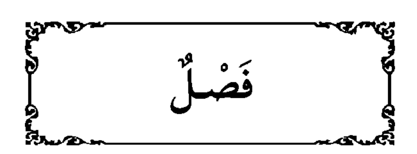
وهذا تَحْقِيقٌ بالغٌ، لكن لابدَّ من المُسامحة في أَلْفَاظٍ/ في بَعْضِ المواضع؛ طَمَعًا في التَّقْرِيبِ. [١٠/أ]

---

(١) في (ك): فيجب.

(٢) في (ك): قام.

(٣) في (ك): أحدها: أنه.



فَصْلٌ

وأَبْـيَنُ مـن ذلـك أنـه تعـالى لـيس[١] بعَـرَضٍ[٢]؛ لأن العَـرَضَ هـو المستحيلُ البقاء عندنا، أو[٣] الجائز البقاء أو[٤] المنقطع البقاء عند غيرنا.

والباري تعالى واجبُ البقاء[٥].

وتَحْقِيقُه: أن العَرَضَ يَسْتَدْعِي ذاتًا يقومُ بها؛ إذ يستحيلُ قيامُه بنَفْسِه، ويستحيلُ قيـامُ غيـره بـه، وكيـف يجـوزُ وَصْـفُ القـديم بهـذه الحقيقـة وهـو واجبُ القيام بنفسه، وَاجِبٌ قيام صفاته به؟



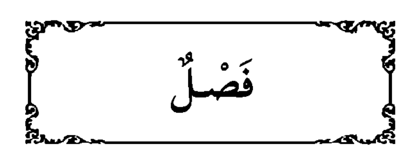
(١) في (ك): وليس من ذلك أنه تعالى بعرض.

(٢) الإرشاد (ص٤٤).

(٣) في (ك): و.

(٤) في (ك): و.

(٥) في الأوسط (١/ق٨٦/أ): «العَرَضُ في اللغة مشتق من العارض الذي لا يدوم بقاؤه، ثم رأى أهل الخطابة ما هو مستحيل البقاء أولى بهذه التسمية، فسَمّوا العرض الذي يستحيل بقاؤه عرضًا، والباري تعالى واجب البقاء؛ فلم يجز تسميته».



فَصْلٌ

وكذلك يَسْتَحِيلُ وَصْفُه بالصورة[١]؛ لأنَّها عبارةٌ عن جُمْلَةٍ تَرَكَّبَتْ من آحَادٍ، وقد بَطَلَ ذلك في وَصْفِ الإله[٢].

وأيضًا فإنَّ الصورة[٣] والهيآت متغايرةٌ، فتخصيصُ بعضها عليه يقتضي مُخَصِّصًا، وذلك يقتضي الحُدُوثَ كما سَبَقَ[٤].

فإن قيل: فقد وَصَفَ نفسه بأنه عَظِيمٌ.

قيل: عظيمٌ بمعنى كَثْرَةِ[٥] الأجزاء مُحَالٌ في وصفه.

بل هو عَظِيمٌ على معنى عِظَمِ الرُّتْبَةِ، واستيجاب صِفَةِ[٦] المَدْحِ والثناء، المتعالي عن سِمَاتِ الحدوث والفناء، المُتَقَدِّسُ عن المغالبة عليه،

---

(١) أصول الدين لأبي منصور (ص٧٧-٧٨).

(٢) في الأوسط (١/ق٨٧/أ): «ومستحيل وصفه بالصورة؛ لأنها عبارة عن التركيب، وهو عَرَضٌ في المصوَّر، والمصوَّر المركَّب، والتصوير التركيب، والمتصوَّر المتركَّب، وذلك مستحيل في وصفه سبحانه».

(٣) في (ك): الصور.

(٤) في الأوسط (١/ق٨٧/أ): «وأيضًا؛ فإن الصور كثيرة، والهيئات متضادة متعارضة، ليس بعضها أولى بالجواز من بعض، فلا يجوز وصفه لجميعها لتضادها ولا ببعضها إلا بمخصّص».

(٥) في (ك): عظيم بكثرة، وصحَّحها.

(٦) في (ك): صفات.

والاستعلاء المنزه[1] عن المشاركة في هذه الصفات، أو المشابهة لشيء من المخلوقات؛ بل هو المُصَوِّرُ البارئ للصور[2] تعالى عنها، وعلى هذا المعنى؛ هو الجليل العظيم، الكبير المتكبر[3]، العالي المتعالي.

وعلى عكسه: الذليل الحقير، الخاضع الخاشع، المتواضع الصغير، وهو المخلوق.

لا يشاركهم في ذلك؛ بل هو المُنَزَّهُ عنه، كما لم يُشَارِكُوه في صفات العُلَى السابقة؛ بل هي مُخْتَصَّةٌ به[4].



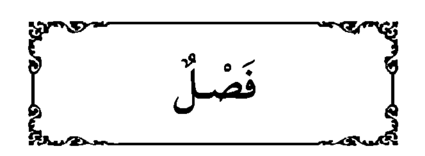
---

(١) في (ك): المتنزه.

(٢) في (ك): المصور.

(٣) في (ك): المتعالي المتكبر العلي.

(٤) في الأوسط (١/ق٨٧/أ): «فإن قيل: أليس يُسَمَّى عظيمًا؟ فهل يقتضي ذلك تركيبًا؟ قيل: كلا؛ بل العظيم على وجهين: أحدهما: يرجع إلى الحجم والجثة، ويتضمن الحَدَّ والنهاية؛ كقولهم: جبل عظيم، وجمل عظيم، ولا يجوز إطلاق معناه عليه سبحانه وتعالى، والثاني: عِظَمُ الرتبة؛ على معنى استحقاق صفات المدح، كقولهم: الأمير أعظم من الوزير، وقولهم: ملك عظيم، وعلى هذا المعنى يُطْلَقُ على القديم تعالى اسمُ العظيم والجليل والكبير، ويُوصَفُ بالكبرياء والرِّفْعَةِ والعُلُوِّ؛ لأنه يستحق صفات المدح والكمال على وَجْهٍ لا يشاركه فيه الغَيْرُ؛ وهذا المعنى لا يتضمَّن التركيب».



فَصْلٌ

ولا يَجُوزُ وصفُه تعالى بـاللَّوْنِ والطَّعْـمِ والرَّائِحَةِ، ولا بشيء[1] من اللَّـذَّاتِ والآفـات، ولا بنَـوْعٍ مـن أنـواع المُحْـدَثَاتِ؛ مـن الحركـات أو[2] السَّـكَنات، أو الاجتمـاع أو الافتـراق، ولا بـالنقص والحاجـات؛ بـل هـو القُدُّوسُ الغَنِيُّ عن الأرض والسماوات[3].

وزَعَمَتِ الكَرَّامِيَّةُ أنه يجوزُ وجودُ الحوادث بذاته[4] تعالى.

وهذه المسألةُ سَهْلَةُ المبدأ، عَسِيرَةُ الانتهاء[5].

وأَوْسَطُ الأدلة فيها: أن شيئًا/ من هذه الحوادث لو جاز قيامُه بـذات [١٠/ب] القَدِيمِ تعالى لـم يَخْـلُ منهـا؛ لأنَّ تقـدير موجـود يَقْبَـلُ ضِـدَّيْنِ يَخْلُـو منهمـا على التعاقـب[6] مُحَالٌ، وبـذلك أثبتنـا فـي حَـدَثِ العَالَـمِ استحالةَ تَعَـرِّي الحوادث عن الأعراض، وهي إحدى مُقَدِّمَاتِ دِلَالَتِه.

والهِشَامِيَّةُ من الرَّوَافِضِ زَعَمُوا أنه نُـورٌ يَـتَلَأْلَأُ كالسَّبِيكَةِ البيضـاء[7]، خَذَلَهُم الله؛ فإنهم جَسَّمُوا وشَبَّهُوا، هـل شـاهدوه؟ أو وَصَـلَهُم بـذلك خَبَـرٌ تَيَقَّنُوه[8]؟

---

(١) في (ك): شيء.

(٢) في (ك): و.

(٣) الأوسط لأبي المظفر (١/ق٨٧/أ).

(٤) في (ك): بالله.

(٥) في (ك): المنتهى.

(٦) في (ك): الجواهر.

(٧) الأوسط لأبي المظفر (١/ق٨٤/أ)، وتفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٩/أ).

(٨) في (ك): يتقنوه.

ولهم تَعَلُّقٌ بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور: ٣٥]، وقالوا[١]: فيه[٢] إثباتُ البياض والشعاع[٣] والتلألؤ؟

قيل لهم: إنَّ عَلِيًّا ﷺ قَرَأَ[٤]: ﴿ٱللَّهُ نَوَّرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[٥]؛ فدَلَّ على أن المراد بقوله: ﴿نُورُ﴾: مُنَوِّرٌ، وقال ابن عباس معناه: هادي؛ لأن الهُدى يُسَمَّى[٦] نُورًا، كما سُمِّيَ به القرآن والنبي، وإذا قامت على خلاف ظاهرها الدَّلَالَةُ وَجَبَ تأويلُها على ما بينَّاه[٧].

وإن تَعَلَّقُوا بأنهم لم يَرَوا في الشاهد موجودًا ذا شَرَفٍ إلا كذلك[٨].

قُلنا: قَوْلٌ مُخَيَّلٌ[٩]، والتَّعَلُّقُ به يُوجِبُ أن يقال: لم نَرَ في الشاهد كذلك[١٠] إلَّا ذَا أجفان وأظافير، وزوجة وولد، وكلُّه مُحَالٌ.

---

(١) في (ك): قالوا.
(٢) في (ك): وفيه.
(٣) في (ك): الشعاع والبياض.
(٤) في (ك): قرأه.
(٥) قرأ بها سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ، وأبو جعفر المدني، وعبد العزيز المكي، وزيد بن علي، وثابت بن أبي حفصة، ومسلمة بن عبد الملك، البحر المحيط (١٨/٦)، أفادني بها - رَسْمًا وتخريجًا - صاحبُنا الأستاذ البحَّاثة المقرئ سيدي محمد صالح المَتْنُوسِي المُرَّاكشي، نفع الله به.
(٦) في (ك): تسمى.
(٧) ينظر في تفسير اسم الله النور؛ كتاب الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (١٨٩/٢-١٩٤)، وأصله في الأوسط لأبي المظفر (١/ق٨٧/ب)، وأصل كلام أبي المظفر في تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢١٠/ب).
(٨) في (ك): بذلك.
(٩) في (ك): مخبّل.
(١٠) سقطت من (ك).

وإن تَعَلَّقُوا بما رُوي: «أن[١] الله تعالى خَلَقَ الخلق في ستة أيام واستراح يَوْمَ السبت»[٢]، قالوا: وبه سُمِّيَ يَوْمُ السَّبْتِ يَوْمَ السَّبْتِ[٣]؛ لأجل الرَّاحَةِ.

قلنا: خَبَرٌ بَاطِلٌ؛

لكن ها هُنا نكتة بديعة: وذلك أن كلَّ خَبَرٍ تَضَعُه المُلْحِدَةُ في هذه الأبواب لا يَخْرُجُ عن طريق التأويل، قد مَلَكَ الله عليهم طُرُقَ الألفاظ ومَآخِذَ الأدلة، فلا تَتَّفِقُ[٤] لهم كِذْبَةٌ إلَّا جارية على الأصل، خارجة على التأويل[٥].

فقال علماؤنا - رحمهم الله -: «إن معنى قوله: «استراح» قَطَعَ الخَلْقَ، وذلك أن الباري تعالى ابتدأ الخلق يوم الأحد وأَكْمَلَه يَوْمَ الجمعة، ولم يَخْلُقْ يَوْمَ السبت شيئًا من أركان العالم، وإنَّما الخَلْقُ -الجاري إلى الآن- الأَجْسَامُ الخارجةُ عن أركانه، أو الأعراضُ يُجَدِّدُها في كل وَقْتٍ إلى يوم الدِّينِ، ولذلك سُمِّيَ سَبْتًا؛ لقَطْعِ العَمَلِ فيه»[٦].

---

(١) في (ك): بأن.

(٢) وهو من مفتريات اليهود والنصارى، ذكره عنهم قتادة: تفسير عبد الرزاق الصنعاني (٢/٢٣٩)، وتفسير ابن جرير (٢١/٤٦٦- التركي)، وينظر: تاريخ بغداد (٨/٥١٢).

(٣) قوله: «يوم السبت» سقط من (ك)، وفوقه في (س): مكرر، علامة على صحته.

(٤) في (ك): يتفق.

(٥) في نكت المحصول (ق٢٦/ب): «إن الله تعالى قد طمس هذا الباب في أوجه الملحدة؛ فلا يقدرون على اختراع كذب لا يقبل تأويلًا بحال؛ حسب ما بيَّناه في كتاب المتوسط».

(٦) هو في الأوسط في الاعتقاد (١/ق٩٠/أ)، وأصله في أصول الدين لأبي منصور (ص٨٠).

[١١/أ] وإن تَعَلَّقُوا بقوله: «إن الله لا يَمَلُّ حتى تَمَلُّوا»[١]/.

قيل: معناه: لا يَقْطَعُ الثَّوابَ حتى تَقْطَعُوا العَمَلَ، وسُمِّيَ الأوَّلُ بلَفْظِ الثاني كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[٢] [النحل: ١٢٦]، ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٣٧]، ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وإن[٣] تعلَّقوا بقوله[٤]: «للهُ[٥] أَفْرَحُ بتوبة العَبْدِ»[٦]؟

قُلنا: الفَرَحُ ينطلقُ[٧] على ثلاثة أوجه:

أحدها: السُّرُورُ؛

والثاني: البَطَرُ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص:٧٦]؛

وهذان الوجهان لا يليقان بوَصْفِ الله تعالى[٨].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه، برقم (٤٣- طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، برقم (٧٨٥- عبد الباقي).

(٢) في (ك): ﴿فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾.

(٣) في (ك): فإن.

(٤) في (س): بقول.

(٥) في (س): اللهُ.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: كتاب الدعوات، باب التوبة، برقم (٦٣٠٨- طوق)، ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة: كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، برقم (٢٦٧٥- عبد الباقي).

(٧) في (ك): به يكون.

(٨) في (ك): بوصف الباري.

والثالث: بمعنى الرِّضَا، وذلك هو الجائزُ على الله تعالى[١].

وقالوا[٢] - أيضًا -: قد وَرَدَ في صحيح الخبر: «أن الله يضحك»[٣]؟

قُلنا: ذلك راجعٌ إلى إظهار الثناء والثواب؛ يُقال: ضَحِكَتِ الأرضُ؛ أي: أَظْهَرَتْ نباتَها، وقال الشَّاعِرُ[٤]:

يُضَاحِكُ الشَّمسَ مِنهَا كَوكَبٌ شَرِقٌ   مُـؤزَّرٌ بِعَمِـيمِ النَّبْـتِ مُكْتَهِـلُ

ويُحْمَلُ أيضًا على الرِّضَا؛ إذْ لا ضاحك إلا راضٍ[٥]، والآثارُ في ذلك كثيرةٌ[٦]؛ ستراها مُسْتَقْصَاةً في كتاب «المُشْكِلَيْنِ»[٧] إن شاء الله[٨].

---

(١) في الأوسط (١/ق٩٠/ب): «وأمَّا الفرح فإنه يرد على ثلاثة أوجه: أحدها: السرور الذي ذكروه، والثاني: البَطَرُ؛ وهو قوله تعالى: ﴿إن الله لا يحب الفرحين﴾، وهذان الوجهان لا يليقان بوصف الباري تعالى، والثالث: الفرح بمعنى الرضا، كقوله تعالى: ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾، أي: راضون، وهذا معنى الفرح المضاف إلى الله تعالى في توبه عبده»، وهو بنصه قول أبي منصور كما رقمه في كتابه أصول الدين (ص٨٠).

(٢) في (ك): وهو.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ: كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ويؤثرون على أنفسهم﴾، برقم (٤٨٨٩- طوق)، ومسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ: كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجًا، برقم (١٨٧- عبد الباقي).

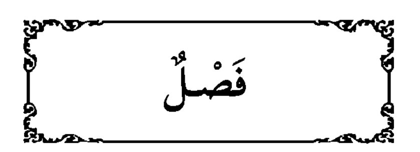
(٤) هو لأعشى بني ثعلبة؛ ميمون بن قيس، من فحول الشعراء، ومن طبقتهم الأولى: والبيت من قصيدته: ودع هريرة إن الركب مرتحلُ؛ ديوانه (ص٥٧)، وتفسير ابن جرير (١٨/٤٧٠- نشرة التركي).

(٥) في (س): «لا راض إلا ضاحك».

(٦) الأوسط لأبي المظفر (١/ق٩٠/ب)، وأصله في أصول الدين لأبي منصور (ص٨٠).

(٧) في (ك): المتكلمين، وهو تصحيف.

(٨) قوله: «إن شاء الله» لم يرد في (س).



فَصْلٌ

ومن الثابت برهانُه، الواجب اعتقادُه؛ استحالةُ المكان والجهة على الباري تعالى[١]؛ لأنَّ المكان والجِهَةَ مخلوقتان[٢]، والباري تعالى قَدِيمٌ لا أَوَّلَ له[٣].

وزَعَمَتِ الكَرَّامِيَّةُ أنه مُخْتَصٌّ[٤] بجِهَةِ فوق[٥].

---

(١) أصول الدين لأبي منصور (ص٧٦-٧٨).

(٢) في (ك): مخلوقان.

(٣) في الأوسط (١/ق٩٤/ب): «أجمع أصحابنا على أن لا يجوز أن يقال: إن الباري تعالى في مكان؛ لا مُتَمَكِّنًا، ولا مُتَحَيِّزًا، ولا يجوز أن يكون في جهة، أَوْ له قَدْرٌ ومساحة، أَوْ له حَجْمٌ وجِرْمٌ، واتفقت كلمة أهل السنة على هذه الجملة».

(٤) سقط من (س).

(٥) في الأوسط (١/ق٩٥/ب): «وزعمت أوائل الكرامية أنه في مكان؛ وأنه مستقر على العرش، ثم تركوه إلى القول بأنه مماسٌّ للعرش، ثم تركوه إلى القول بأنه مُلَاقٍ له، وتركوه الآن، واختلفوا؛ فقال بعضهم: إنه في جهة فوق، وقال بعضهم: إنه بجهة فوق، ولا يقال: إن العرش تحته، ولكن يقال: إنه دونه، واختلفوا في ذلك أيضًا من وجه آخر؛ فقال بعضهم: امتلأ العرش به، وقال بعضهم: إنه على جزء واحد منه، وقالوا: كل جزء من العرش عَرْشٌ، وقال بعضهم: إنه واحد، وهو على جميع العرش؛ تَوَحَّدَ به لعظمته، وأَبَوا ذلك في غيره، وأثبتوا له تَحْتًا، ونَفَوا عنه خمس جهات؛ فقالوا: ليس له فوق، ولا يمين ولا شمال، ولا قُدَّام ولا خَلْف، وإنَّما له تحت قط، وزعموا أنَّ في كونه بجِهَةِ فوق مَدْحٌ، وأن جهة فوق مَدْحٌ، وزعموا أنه كان في الأزل على تقدير الجهة، وكان له في الأزل تحت على التقدير، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا».

وزَلَّ في ذلك طوائفُ غيرهم بظاهر قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٤]، فقالوا: إنه على العرش.

ونحن نقول: إن الباري تعالى على العرش وفي السماوات، كما وَرَدَ في الأخبار والآيات، مع تَحْقِيقِ القَوْلِ بالتَّقَدُّسِ عن التَّحَيُّزِ في الجِهَاتِ، والاستقرار في الأَمْكِنَةِ.

وقد قال القَلَانِسِي[١] من شيوخنا: «نُطْلِقُ أن الباري في مكان دون مكان، وفي السماء؛ لمَّا ورد بذلك الشَّرْعُ»[٢].

وقَصَدَ مُخَالَفَةَ المعتزلة حيث قالوا: إنه في كل مكان.

وقال أبو الحسن: «إنه فوق خلقه»[٣].

بمعنى: فَوْقِيَّةِ الرُّتْبَةِ؛ لا فَوْقِيَّة الجهة[٤]، كما يُقال: فلانٌ فوق فلانٍ، يعني: في الصفة؛ لا في المساحة والجهة.

---

(١) أبو العباس أحمد بن خالد القَلَانِسِي، أحد أئمة أهل السنة في زمانه، ومن أصحاب ابن كلَّاب والحارث المُحاسبي، ومن المنافحين عن اعتقاد السَّلَفِ، زادت تصانيفه على المائة والخمسين كتابًا، ولم نقف على مولده أو وفاته، ينظر: الفرق بين الفرق لأبي منصور (ص٣١٥)، وأصول الدين له (ص٣١٠)، والملل للشهرستاني (ص٤٤، و١٠٥).

(٢) في الأوسط (١/ق٩٥/أ): «وقال أبو العباس القلانسي - رحمه الله -: إن الباري تعالى في مكان دون مكان؛ وأطلقه من حيث الشرع؛ فقال: أَطْلَقَهُ الشَّرْعُ فوجب إطلاقُه، وإنما أراد به مخالفة المعتزلة في قولها: إنه بكل مكان، وقد صرَّح بأن قال: إني لا أريد به التحيز والتمكن، وقال: أقول: إنه في السماء لقوله تعالى: ﴿آمنتم من في السماء﴾، ولإطلاق السلف من الأمة لذلك، ونَصَّ في كتبه على أن معنى قولنا: إنه في السماء؛ أنه فوقه، كقوله تعالى: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾، وليس الفوق على مذهبه محمولًا على الجهة بحال من الأحوال».

(٣) الأوسط (١/ق٩٥/أ).

(٤) في الأوسط (١/ق٩٥/أ): «ومعنى فوقية الرتبة استحقاق صفات المدح والكمال».

والنُّكْتَةُ في استحالة كَوْنِهِ مُتَمَكِّنًا؛ أن المُتَمَكِّنَ لا يَخْلُو أن يكون بقَدْرِ المكان، أو ناقصًا منه، أو زائدًا عليه، وجَمِيعُ/ أَقْسَامِهِ مُحَالٌ، فذلك عليه مُحَالٌ، وبهذه النُّكْتَةِ استدلَّ الأستاذ أبو إسحاق في مَجْلِسِ يَمِين[١] الدولة محمود[٢] على الكرَّامية[٣]، فما أَحار[٤] أَحَدٌ منهم جوابًا عنه[٥]. [١١/ب]

ولهم طريقان:

أحدهما: قولهم: إن الباري تعالى لا يخلو أن يكون داخل العالم أو خارجه، وكونُه داخل العالم مُحَالٌ، فلم يبق إلَّا أن يكون خَارِجَه، وهذا يدلُّ على أنه بجِهَةٍ منه.

قُلنا: لا نَقُولُ: إنه داخل العالم ولا خارجه.

قالوا: فهذه عبارةٌ عن المعدوم.

قُلنا: هذا محالٌ من وجهين:

---

(١) في (ك): يمن.

(٢) السلطان محمود بن سُبُكْتِكِين الغزنوي، صاحب خراسان والهند (٣٦١-٤٢١)، ينظر: سير النبلاء (١٧/٤٨٣-٤٩٤).

(٣) التبصير في الدين لأبي المظفر (ص١١٢).

(٤) في (س): أجاز.

(٥) في الأوسط (١/ق٩٦/أ): «الدليل على استحالة كونه سبحانه مُتَمَكِّنًا ما ثبت من أن المتمكن لا يخلو من أن يكون بقدر المكان، أو ناقصًا عنه، أو زائدًا عليه، وجميع أقسامه مستحيل عليه؛ لأنه يوجب القَدْرَ والمساحة، والحجم والحَدَّ والنهاية، وفيه إثباتُ الحد المنهي المخصّص، وهذه النكتة استدل بها الأستاذ الإمام أبو إسحاق ركن الدين والإسلام - رحمة الله عليه - في مجلس يُمْنِ الدولة محمود على الكرَّامية؛ فوضع إحدى يديه على الأخرى، وقال: إن الشيء على الشيء يكون هكذا؛ إمَّا زائدًا عليه، وإمَّا ناقصًا منه، وإمَّا كائنًا بقَدْرِه، وأي ذلك كان اقتضى مخصّصًا خصَّه به دون غيره، فتحيرت الكرَّامية يومئذ، وهم إلى اليوم متحيرون فيه، في ضلالتهم يعمهون، ولا محيص لهم منه».

أحدهما: أن قولهم: «خارجه» لَفْظَةٌ مُوهِمَةٌ؛ لأنَّ «خَارِجَ» فَاعِلٌ من خَرَجَ، ووَصْفُ الباري بذلك مُحَالٌ، فَالْغُوا ذلك من قولكم.

الثاني: أن العَالَـمَ مَخْلُوقٌ مُحْدَثٌ مسبوقٌ[1] بعَدَمٍ له أوَّل، وقد كان الباري تعالى والعَالَـمُ مَعْدُومٌ، فهل كان يَصِحُّ أن يقال فيه: داخل العالم أو خارجه؟ فحالُه بعد وجود العالَـمِ كحاله مع عَدَمِه.

والطَّرِيقُ الثاني: الظَّوَاهِرُ

كقوله تعالى: ﴿ءَامِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك:١٧].

قُلنا: معناه: من في السماء إِلَهٌ.

وكقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٤]؛

قلنا: معناه: غَلَبَه وقَهَرَه[2]، تنبيهًا به على غيره من مخلوقاته ممَّا هو دونه[3].

وكقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت:٥٣]؛

قلنا: معناه: عَلِيمٌ.

وكقوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا»[4]؛

---

(١) في (ك): مسبق.

(٢) في (س): غلب وقهر.

(٣) في التسديد شرح التمهيد لعبد الجليل الربعي (ق٧٣/ب): «قال الشيخ أبو الحسن: أقول: إن الله مُسْتَوٍ على العرش؛ بلا تكييف ولا تحديد، وأقول كما قال، وأصفه تعالى بما وصف به نفسه، ولا أتقدَّم بين يديه، ولا أعترض عليه»، وفي شرح أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٥١/أ): «وكان عبد الله بن سعيد يقول: إنه في السماء، وإنه على العرش؛ لا على معنى كون الجسم في المكان، ولا على طريق المماسة، ولكن لاتباع الشرع».

(٤) أخرجه إمامنا مالك في الموطأ من حديث أبي هريرة ﷺ: كتاب الصلاة، باب ما =

قُلنا: الانتقالُ عليه مُحَالٌ[١]، فوجب أن يكون النزولُ مجازًا؛ في إظهار رحمته[٢]، وعَفْوِهِ عن خَلْقِهِ، وإِفَاضَتِهِ فيهم لِنِعَمِهِ.

وكقوله للخرساء: «أين الله»[٣]؟

قالوا: وفيه التصريحُ بإثبات الجِهَةِ والأَيْنِيَّةِ، وسمَّاها بقولها[٤] جوابًا عنه في السماء: مُؤْمِنَةً.

قُلنا: أراد بذلك تَعَرُّفَ اعتقادها وبراءتها عمَّا كان عليه أهلُ الجاهلية؛ من عبادة الأصنام، واعتقاد الإلَهية للأوثان المعبودة في الأرض.

إلى غير ذلك من الظواهر التي بَيَانُها في مواضعها[٥].

* * * * *

= جاء في الدعاء، برقم (٥٧٢- المجلس العلمي الأعلى)، والبخاري في صحيحه: كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، برقم (١١٤٥- طوق)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، برقم (٧٥٨- عبد الباقي).

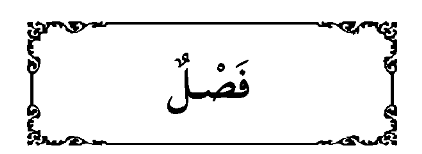
(١) في (ك): محال عليه.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) أخرجه إمامنا مالك في الموطأ من حديث ابن الحكم السُّلَمِي ﵁: كتاب العتاقة والولاء، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة، برقم (١٥٠٧-المجلس العلمي الأعلى)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، برقم (٥٣٧- عبد الباقي).

(٤) في (س): بقوله.

(٥) المسالك (٣/٤٤٣-٤٦٧).



فَصْـلٌ

ومـن المُحَـالِ كَوْنُـه مُحَاذِيًـا للعـالم أو مُقَـابِلًا لـه؛ بمعنـى المُمَاثَلَـةِ والمُقَايَسَـةِ[1]/، كقـولهم: حَـذْوَ النَّعْـلِ بالنَّعْـلِ، أو[2] مثلـه، أو بمعنـى أنـه مَوْجُـودٌ مـن فوقـه علـى حَـدِّ المقابلـة، وكـلا المعنيـين مُحَـالٌ، ولا معنـى للمحاذاة غيرُهما؛ فالمحاذاة إذًا[3] محال. [١٢/أ]

والإبلاغُ فيه: أنه إن كان مُقَابِلًا له من جهة فوق؛ فلا يخلو أن تقع المقابلةُ بكُلِّه لكل العالَـم، أو ببعضـه لبعضـه، أو ببعضـه[4] لكُلِّـه، أو بكُلِّـه لبعضه، وذلك مُحَالٌ، فالمُفْضِي[5] إليه مُحَالٌ.

* * * * *

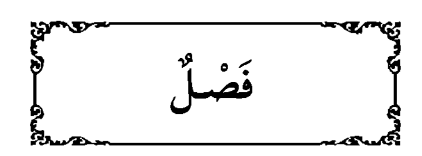
(١) أصول الدين (ص٧٧)، والإرشاد (ص٤٠).

(٢) في (س): أي.

(٣) في (ك): أيضًا.

(٤) قوله: «أو ببعضه» سقط من (ك).

(٥) في (ك): والمفضي.



فَصْلٌ

ومع استحالة وَصْفِه بالجهة والمكان؛ فإنه يُرى بالأبصار حَقِيقَةً[١]، ودَلِيلُنا[٢] قَوْلُ[٣] الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢١-٢٢]، فقَرَنَ النَّظَرَ بالوجه وعدَّاه بإلى، وروى ذلك الصحابةُ، واشتهر وانتشر بحيث لا يتأتَّى إنكارُه، وقد سألها الكليمُ عليه السلام، ولو كانت مُسْتَحِيلَةً لما خَفِيَ ذلك عليه.

وهذا لكم - معشر المتفقهة - أَوَّلُ[٤] ما تعتمدون عليه، ووَجْهُ إيراد ذلك: أن تَتْلُوا قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿دَكًّا﴾ [الأعراف:١٤٣].

ثم نقولُ: وَجْهُ الدليل من هذه الآية من سِتَّةِ أَوْجُهٍ:

الأوَّل: قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾، فسأل الرُّؤْيَةَ، وهي جائزةٌ أو مستحيلةٌ، ومُحَالٌ كونُها مُسْتَحِيلَةً؛ لأنه لا فرق بين أن يسأل ذلك وقد عَلِمَ استحالته أو إلهًا آخَرَ، وإن كانت جائزةً فهو المَقْصَدُ.

---

(١) أصول الدين (ص٩٨-٩٩)، والإرشاد (ص١٧٦-١٨١).

(٢) في (ك): ودليله.

(٣) في (ك): قوله.

(٤) في (ك): أولى.

الثاني: قولُه: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وذلك يقتضي نَفْيَ الرؤية في الحال، ولو أراد النَّفْيَ الدائم[١] لقال[٢]: لا تراني، وهذا يُعرف لُغَةً.

الثالث: قولُه: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾، فعَلَّقَ الرُّؤْيَةَ بالاستقرار، وهو جائزٌ، فالمُعَلَّقُ به -وهي الرؤية- جائزةٌ[٣].

الرابع: قولُه: ﴿فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾، فلمَّا لم يستقر؛ انتفى بعدم استقراره سُرْعَةُ الرؤية، وهي في الدنيا لا أَصْلَ الرؤية، وذلك بَعِيدٌ في الأُخْرَى[٤].

الخامس: قولُه: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، وما تَجَلَّى للجَبَلِ جاز أن يتجلَّى لغيره[٥].

السادس: قوله: ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾/، ولم يَقُلْ: صَارَ دَكًّا، ولو شاء لجعله ثابتًا. [١٢/ب]

ولَهُمْ على هذه[٦] الأدلة أَسْوِلَةٌ تَسْتَجِدُّ[٧] الغَضَاء[٨]، وتملأ الفَضَاء،

---

(١) سقط من (س).

(٢) في (ك): قال.

(٣) في الأوسط (١/ق١١٥/أ): «علَّق الرؤية بالاستقرار، والاستقرار جائز في العقل غير مستحيل؛ فكذلك الرؤية المعلقة به وجب أن تكون جائزة».

(٤) في الأوسط (١/ق١١٥/أ): «معناه: إن استقر تراني سريعًا، فبيَّن أن الذي ينتفي بعدم الاستقرار سرعة الرؤية لا أصل الرؤية؛ وهي الرؤية في الدنيا دون الرؤية في الآخرة».

(٥) في الأوسط (١/ق١١٥/أ): «التجلي هو الظهور، وما جاز أن يتجلى للجبل الذي لا رؤية له جاز أن يتجلى لغيره مما له رؤية».

(٦) في (ك): هذا.

(٧) في (س): تسجر.

(٨) في (س): القضاء.

وعليها أَجْوِبَـةٌ فـي الصِّـحَّةِ والمَضَـاء، كالقَـدَرِ والقَضَـاء، وشُبَهُهم فـي هـذه المسألة ضعيفة.

قالوا: الرائي من المرئي في مقابلة[١]، والمُقابلة تقتضي الجهة[٢]؟

قُلنا: ليس من شَرْطِ الرؤية المقابلة؛ فإن الإنسان يرى نفسه في المِرْآةِ ولا يُقابلها؛ وعندي: أن الحِكْمَةَ في خَلْقِ المرآة إثباتُ هذه المسألة، ويرى الإنسانُ السماء والأرض ولا يقابلها؛ إذ يستحيلُ أن يُقَابِـلَ أكثر مـن نَفْسِـه، واتصالُ الشُّعَاعِ خُرَافَةٌ.

فإن قِيلَ: فلِمَ لا يُرى الآن؟ أَلِقُرْبٍ أو بُعْدٍ مُفْرِطَيْنِ؟ أو لاسْتِحَالَةٍ أو لحِجَابٍ؟

والقُـرْبُ والبُعْـدُ المُفْرِطَـانِ مُحَـالٌ عليـه، والحِجَـابُ يَقْتَضِـي كَثَافَـةً، وذلك مـع الحَجْمِيَّـةِ[٣] مُتَصَـوَّرٌ، والحَجْمِيَّـةُ[٤] علـى الله مُحَـالٌ، والحجـابُ محالٌ؛ فلم يَبْقَ لامتناع رؤيته الآن وَجْهٌ إلَّا استحالتُها.

قلنا: إنما امتنع من الرؤية لحجاب؛ لكن الحجاب هـو عَـدَمُ الرؤيـة، فإذا خَلَقَها كانت.

فإن تَعَلَّقُوا بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٤].

قُلنا: عنه سبعة أجوبة[٥]:

---

(١) تنظر المسالك للقاضي (٣/٤٦١).
(٢) الإرشاد (ص١٨٠).
(٣) في (س): الجهة.
(٤) في (س): الجهة.
(٥) في (ك): أوجه.

أحدها: أن آيتكم هذه مطلقة، وآيتَنا المتقدمة مُقَيَّدَةٌ بإثبات الرؤية في وَقْتٍ مخصوص، والمطلقُ يَقْضِي عليه المُقَيَّدُ، فمعناه: لا تُدْرِكُه في الدنيا، وتراه في الآخِرة.

الثاني: أن آيتكم مطلقة في الأبصار كُلِّها، وآيتَنا مُقَيَّدَةٌ فيمن كان نَاضِرَ الوجه، فمعناه: لا تُدركه الأبصارُ الكافرة، وتراه الوجوهُ النَّاضِرَةُ.

الثالث: أن الأبصار لا تدركه؛ لَكِنْ ذو البَصَرِ يُدْرِكُه.

الرابع: أن الأبصار لا تدركه؛ لكن تراه، والإِدْرَاكُ مَعْنًى خِلَافُ الرؤية، وهذا لا يَسْتَمِرُّ[١] على أصل شيخنا رضي الله عنه فإنهما عنده وَاحِدٌ.

الخامس: أنه نَفَى إِدْرَاكَ الأبصار كُلِّها له، بدليل خِطَابِ الآية أنَّ بعضها تَرَاهُ.

[١٣/أ] السَّادس/: أنَّ الآيَةَ وَرَدَتْ مَوْرِدَ المَدْحِ؛ فلو كانت الرؤية مُسْتَحِيلَةً لما كان فيها مَدْحٌ، ألا ترى أن المعدوم[٢] لا يُرَى باتفاق؟ والجَهْلُ والطُّعُومُ لا تُرى عندكم، وليس في ذلك مَدْحٌ لهما.

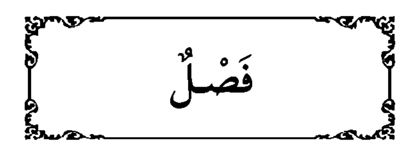
السَّابع: قوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ ٱلأَبْصَٰرُ﴾ خَبَرٌ عن أنَّه لا يكون، ليس خَبَرًا عن أنه لا يَجُوزُ.

* * * * *

---

(١) في (ك): يستمد.

(٢) في (ك): العدم.



فَصْلٌ

ولم يَكُن مُسْتَحِيلًا أن يراه الكُفَّار(١)، لكن حَجَبَهُمْ عن رؤيته؛ إِهَانَةً لهم، وإبعادًا عن رحمته، وفَضَّلَ المؤمنين برؤيته، وقَرَنَ بها من اللَّذَّةِ أَضْعَافَ ما في نَعِيمِ الجِنَانِ، بمِقْدَارٍ هو المُنْفَرِدُ بعِلْمِه(٢)؛ يقولُ سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]، وهو إِجْمَاعُ الأُمَّةِ في الطَّرِيقَيْنِ(٣) جَمِيعًا قبل حُدُوثِ البِدْعَةِ(٤)؛ حتى أنكرها قَوْمٌ وأثبتها آخرون للكفَّار، وكُلُّ سَلَكَ من(٥) ذلك، مَسْلَكٌ ذُو بَوَارٍ، وقد أخبر الله تعالى عن الوجوه الناظرة إليه بأنها الناضرة(٦)، ليست المُسْوَدَّة.

فإن تعلَّقوا بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ [الملك:٢٨].

قُلنا: هو النبي ﷺ.

---

(١) في (ك): الكافر.

(٢) بعده في (ك): فقوله، ولم يظهر لنا وَجْهٌ في إثباتها.

(٣) في (س): الطرفين.

(٤) في الأوسط (١/ق١١٧/أ): «إن الأمة كانوا على قولين في رؤية الله تعالى بالأبصار، فمنهم من أحال ذلك؛ مثل القدرية والنجارية والجهمية، وهؤلاء مجمعون على إحالة رؤية المؤمنين والكفار لله سبحانه، ومنهم من جوَّز ذلك للمؤمنين دون الكفار، فثبت بإجماعهم بطلان قول من أحدث هذه البدعة».

(٥) قوله: «سلك من» سقط من (ك).

(٦) في (س): الناظرة، وهي تصحيف.

وإن تعلقوا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام:٣١].

قُلنا: معناه: بين يَدَيْ ربهم؛ فيُحَاسِبُهم ويُوَبِّخُهم.

فإن قِيلَ: في الوقوف الأوَّل على النار يَرَوْنَها، كذلك في الوقوف الثاني على الله تعالى؛ يَلْزَمُ أن يَرَوْهُ أيضًا.

قلنا: الاحتجاجُ بالقرائن ضَعِيفٌ، لا سيما في مثل هذا؛ الذي المطلوبُ فيه القَطْعُ.

وإن تعلَّقوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَـٰقِيهِ﴾ [الانشقاق:٦]، وهذا يَدُلُّ على أنه يراه؛ لأنَّ اللقاء مع الرؤية يُعْرَفُ[1] لُغَةً.

قُلنا: معناه: مُلَاقٍ الكَدْحَ.

وإن تعلَّقوا بقوله: ﴿وَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور:٣٨]، والواجدُ رَاءٍ.

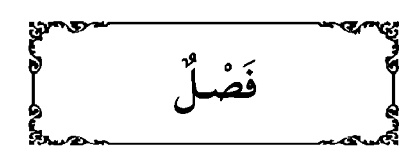
قُلنا: وَجَدَ جَزَاءَ الله عنده؛ إذ الباري لا يُصَاقِبُ ولا يُدَانِي المخلوقات، ولا يكون بإزائها، ولا يَقْرُبُ منها بالمساحة؛ لَكِنْ بالعِلْمِ والإِحَاطَةِ، كما قال الشاعر[2]/: [١٣/ب]

وجَدْتُ الله قد سَمَّى نِزَارًا ... وأَسْكَنَهُم بمَكَّةَ قَاطِنِينَا

---

(١) في (ك): غَالِبٌ.

(٢) هو للكُمَيْتِ بن زيد الأسدي (تـ ١٢٦هـ)؛ مروج الذهب (٣/٢٣١)، وينظر: شِعْرُ الكُمَيْت (٢/١١٥)، وهو في الأوسط لأبي المظفر (١/ق١١٨/أ).



فَصْلٌ

ومَوْضِعُ الرؤية الجَنَّةُ بإِجْمَاعِ الأُمَّةِ[١]، يَخْتَلِفُ في ذلك الراؤون بحَسَبِ درجاتهم في ثواب الله؛ فمنهم من يَكُونُ[٢] عَدَدُ رؤيته أكثر، ومنهم من تكون لَذَّتُه[٣] في الرؤية أعظم.

وهل يَرَوْنَه في عَرَصَاتِ القيامة؟

ذلك مَوْضِعُ جَوَازٍ لا نَصَّ فيه؛ وقد وَرَدَتْ أَلْفَاظٌ من السُّنَّةِ مُحتملة[٤] في تَعَلُّقِ الرؤية به تعالى في العَرَصَاتِ، سَيَأْتِي بَيَانُها في كتاب «المُشْكِلَيْنِ».

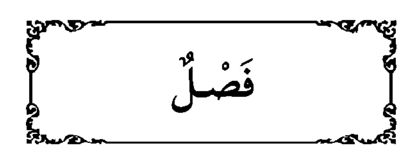
* * * * *

(١) الإرشاد (ص١٨١).

(٢) في (ك): تكون.

(٣) في (س): لذاته، وهي تصحيف.

(٤) في (ك): مختلفة.



فَصْلٌ

اختلف أصحابُنا في جَوَازِ إطلاق[1] القَوْلِ: «بأن الله يُحَسُّ بالبَصَرِ ويُعَايَنُ به» ؛ فمنهم من جَوَّزَه ؛

ومنهم من منعه.

فمن جَوَّزَهُ قال: معناه: أن الباري يُرى بالحاسة، ويُرى بالعين ؛

ومنهم من منعه[2] ؛ لأن المعاينة هي المُقَابَلَةُ، والإحساسُ يُوهِمُ الاتصال بالحواس.

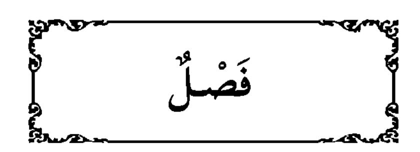
والصَّحِيحُ إِيقَافُ ذلك على الخبر ؛ فإن وَرَدَ قُلْنَا به، وإلَّا تركناه.



---

(١) في (ك): إطلاق جواز.

(٢) قوله: «فمن جَوَّزَهُ قال: معناه: أن الباري يُرى بالحاسة، ويُرى بالعين ؛ ومنهم من منعه» سقط من (س).



فَصْلٌ

وكذلك اختلفوا في أنه يُدْرَكُ بالبَصَرِ؛ فقال ابن[1] سَعِيدٍ[2] وأبو مُحَمَّدٍ القَطَّانُ[3] والقَلَانِسِيُّ الرَّازِي: إنَّ الله يُرَى ولا يُدْرَكُ؛ لأنَّ الإدراك يقتضي رُؤْيَةً معها إِحَاطَةٌ بالمَرْئِيِّ، وذلك يُوجِبُ المَعْرِفَةَ بحَدِّ المَرْئِيِّ، وليس للباري حَدٌّ، وعلى هذا حُمِلَ قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، كما[4] أنه يُعلم ولا يُحاط به؛ لأن الإحاطة هي العِلْمُ بحَدِّ المعلوم، ولذلك قال:

---

(١) في (ك): أبو.

(٢) الإمام المتكلم النظار، أبو محمد عبد الله بن سعيد القطَّان، شُهر بابن كُلَّاب، أحد أئمة أهل السنة في زمانه، ناظر المعتزلة وصنَّف في الرد عليهم، قال فيه أبو منصور: «ومن متكلمي أهل السنة في عصر المأمون عبد الله بن سعيد التميمي؛ الذي دمَّر على المعتزلة في مجلس المأمون، وفضحهم ببيانه، وآثارُ بيانه في كتبه»، له من الكتب: كتاب «الصفات»، كتاب «الرد على المعتزلة»، كتاب «خلق الأفعال»، وقَرَفَهُ النديم بعظائم، ونسبه إلى الحَشَوية، حَنَقًا عليه، على عادته مع متكلمي أهل السنة، قال الحافظ ابن حجر: «وقول النديم: «إنه من الحشوية» يريدُ من يكون على طريق السَّلَفِ في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، ويقال لهم: المفوضة»، توفي رحمه الله عام ٢٤٠هـ، أصول الدين لأبي منصور (ص٣٠٩)، والفهرست (١/٦٤٥-٦٤٦)، وسير النبلاء (١١/١٧٤-١٧٥)، وطبقات الشافعية (٢/٢٩٩-٣٠٠)، ولسان الميزان (٤/٤٨٦-٤٨٧).

(٣) أبو محمد القطَّان، لم أقف عليه، وأخشى أن يكون ابنَ سعيد الآنِف الذِّكر؛ لتصحيف وقع في العبارة، والله أعلم.

(٤) في (ك): وهذا كما.

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طـه:١٠٧]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة:٢٥٤].

وقال أبو الحسن[1]: «الإدراكُ بالبصر هو الرؤية، والإحاطة هو العلم، والباري يُرى ويُعلم، ويُحاط به».

يعني[2]: من وَجْهٍ، وهو الصحيح؛ لأنَّ من رأى فقد أَدْرَكَ حقيقة المَرْئِي وأحاط[3] بها، ومن عَلِمَ المعلوم فقد أحاط بحقيقته[4] وحَدِّه إن كان ذا حَدٍّ، وليس للإحاطة والإدراك معنًى إلا تَعَلُّقُ الرؤية بالمَرْئِيِّ حَقِيقَةً، وتَعَلُّقُ العِلْمِ بالمعلوم على ما هو به.

فأمَّا قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾؛ فقد تقدَّم الجواب عنه.

وأمَّا قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾؛ فإنه رَاجعٌ إلى نَفْيِ ما تقدَّم من قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ [البقرة:٢٥٤]/، يعني: أن الباري تعالى يَعْلَمُ ما مضى لهم وما يأتي، ولا يعلمون تفصيل معلوماته ولا مقدوراته، ولا ما سَمَّى به نفسه، فإنه يجوزُ عنده أن يُسَمِّيَ نَفْسَه بصِفَةٍ لا يَقْتَضِيهَا العَقْلُ؛ على ما يأتي بيانُه إن شاء الله. [١٤/أ]

* * * * *

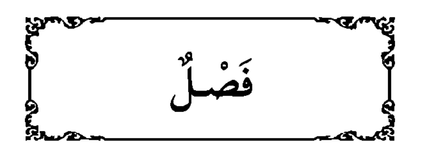
---

(١) في (ك): الشيخ أبو الحسن.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (س): وأحاطها.

(٤) في (س): بحقيقته بها.



فَصْلٌ

واختلف الصحابة في رؤية النبي ﷺ لربِّه لَيْلَةَ[1] المِعْرَاجِ؛

فقالت طائفة: «إنه رآه»؛ منهم: ابن عباس، وأَنَسٌ[2]؛

وقالت طائفة: «لم يره»؛ منهم: عائشةُ وأبو ذَرٍّ، ورُوِي أنه سأل النبي ﷺ عن ذلك فقال: «أَنَّا أراه؟ رَأَيْتُ نُورًا»[3]، وهو في الصَّحِيحِ.

وذَهَبَ شيخُنا أبو الحَسَنِ إلى أنه رآه بعَيْنَيْ رأسه ليلة المعراج عند سِدْرَةِ المنتهى[4]، والذي يدل عليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ

(١) في (ك): في المعراج.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟ برقم (١٧٦- عبد الباقي)، وأخرجه الترمذي في جامعه: أبواب فضائل القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة النجم، برقم (٣٢٧٩-٣٢٨٠- عبد الباقي)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الإسراء، برقم (٥٧- الإحسان).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي ذر ﷺ: كتاب الإيمان، باب في قوله عليه السلام: نور أنى أراه، وفي قوله: رأيت نورًا، برقم (١٧٨- عبد الباقي)، وأخرج حديث أم المؤمنين عائشة ﷺ في نفيها رؤية رسول الله لربه تعالى: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟ برقم (١٧٧-عبد الباقي)، وأخرجه الترمذي في جامعه: أبواب فضائل القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة النجم، برقم (٣٢٨٢- بشَّار)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الإسراء، برقم (٥٨- إحسان).

(٤) الأوسط (١/ق١١٨/أ)، وحكاه عنه القاضي أبو بكر الباقلَّاني، كما قاله الأستاذ في أوسطه.

يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى:٤٨]، فقَسَّمَ الباري تعالى تَكْلِيمَه للخَلْقِ على ثلاثة أقسام؛ فوجب أن تكون مُتَغَايِرَةَ المعاني[١]، مُسْتَوْفَاةَ الوجوه[٢]؛

فتَكْلِيمُـه للخَلْـقِ بإرسـال رَسُـولٍ كتَكْلِيمِـه لسـائر الأنبيـاء وللمُكَلَّفِـينَ بإرسال الرُّسُلِ إليهم[٣]؛

وتَكْلِيمُه من وراء حجاب كتَكْلِيمِه لموسى ونحوه؛

وتَكْلِيمُه وَحْيًا هو تَكْلِيمُه لمن يُكَلِّمُه بلا واسطة مع الرؤية.

ومتى لم يكن التَّقْسِيمُ على هذا التقدير تَدَاخَلَتْ، ولا يجوزُ على الله أن يُقَسِّمَ إلَّا على الواجب في القِسْمَةِ[٤]، وهذه المسألةُ ليست من مسائل الاعتقادات الواجبة في رَسْمِ الدِّينِ، ولكنها من التوابع، فلم نر أن نُخْلِيَ هذا العَقْدَ الأَوْسَطَ عنها.

* * * * *

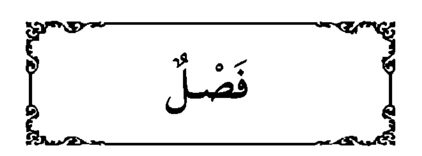
---

(١) في الأوسط (١/ق١١٨/ب): «فقَسَّمَ الباري سبحانه وتعالى تَكْلِيمَه للخَلْقِ على ثلاثة أوجه، فوجب أن يكون لكل واحد منها معنًى ليس للآخر».

(٢) في (س): الوجود.

(٣) في الأوسط (١/ق١١٨/ب): «وأمَّا تكليمُه للخلق بإرسال الرسول إليهم؛ فهو كتكليمه لسائر الأنبياء والمُكَلمين؛ بإنفاذ الرسل إليهم بواسطة من غير مشاهدة».

(٤) في الأوسط (١/ق١١٨/ب): «ومتى انقسم على هذا الوجه أدَّى إلى إدخال بعض الأقسام في بعض، ولا يجوز أن يَقْسِمَ الله تعالى الشيء على ثلاثة أقسام ويكون على قِسْمٍ أو قِسْمَيْنِ».



فَصْلٌ

ومن مُتَضَمَّنَاتِ النَّظَرِ الحَاصِلَةِ عنه الوَاجِبَةِ على المُكَلَّفِ في الدِّينِ[(١)] المَعْرِفَةُ بأنه: حَيٌّ، عَالِمٌ، قَادِرٌ، مُرِيدٌ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، مُتَكَلِّمٌ، بَاقٍ، ذُو حَيَاةٍ، وعِلْمٍ، وقُدْرَةٍ، وإِرَادَةٍ، وسَمْعٍ، وبَصَرٍ، وكَلَامٍ، وبَقَاءٍ.

[١٤/ب] لا خلاف بين أهل السنة في هذه/ الجُمْلَةِ إلَّا في البقاء؛ فإنهم اختلفوا هل الباقي بَاقٍ ببَقَاءٍ أم لا[(٢)]؟

فنفى المتأخرون أن يكون مَعْنًى[(٣)].

وكذلك اختلفوا في القِدَمِ.

ولا إِشْكَالَ في دَلَالَةِ العَقْلِ[(٤)] على وُجُوبِ هذه الأوصاف؛ فإن الوجود يَدُلُّ على القدرة، والإتقان على العِلْمِ، وتعيين أحد جَائِزَي الوجود[(٥)] من صِفَةٍ وهَيْئَةٍ على الإرادة.

وأيضًا فإن الفِعْلَ لا يَتَحَصَّلُ للفاعل ما لم يَقْصِدْهُ ويُؤْثِرُه، هذا هو المعقول فيه، وذلك يَتَضَمَّنُ العِلْمَ بكَوْنِه حيًّا؛ لأنَّ العالم القادر المريد

---

(١) قوله: «في الدين» سقط من (ك).

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٤٨٩/١).

(٣) في الأوسط (١/ق١١٩/أ): «لا خلاف بين أصحابنا في هذه الجملة في شيء إلا في البقاء؛ فإن من المتأخرين من أصحابنا من لم يُثبته مَعْنًى».

(٤) في (ك): الفعل.

(٥) في (س): الموجود.

يستحيل أن لا يكون حَيًّا، ويَجِبُ مع هذا أن يكون سَمِيعًا بَصِيرًا لثلاثة[١] طُرُقٍ:

أحدها: أن الحَيَّ يجوزُ أن يَتَّصِفَ بكَوْنِه سَمِيعًا بَصِيرًا، وإذا خَرَجَ عن ذلك لَزِمَ اتصافُه بكونه مؤوفًا[٢]، فإنَّ كل موجود يقبلُ ضِدَّيْنِ على البَدَلِ يستحيلُ فَرْضُ سواهما، لا يجوز أن يُقَدَّرَ في العَقْلِ خُلُوُّه عنهما جميعًا، وقد تقدَّم استحالةُ الآفات عليه، فوجب إثباتُ كَوْنِه سميعًا بصيرًا.

والطَّرِيقُ الثاني: أن الباري تعالى يَخْلُقُ للعبد الإِدْرَاكَ الحقيقي بالمَسْمُوعَاتِ والمُبْصَرَاتِ؛ فكيف يَصِحُّ أن يَخْلُقَ للعبد إِدْرَاكَ ما لا يُدْرِكُ حقيقته[٣]؟

والثالث: أنه يخلق الأصوات والألوان، ولا بد من التمييز بين المُخْتَلِفَاتِ منها، فلا بد من السمع والبصر للتمييز بينهما، وبهذا الطريق بعينه يَجِبُ وَصْفُه بأنه يُدْرِكُ الطعوم والأَرَايِيحَ[٤]، والحرارة والبرودة، واللِّينَ والخشونة، مع نَفْيِ الشَّمِّ والذَّوْقِ واللَّمْسِ الذي يقتضي كله الحُدَوثَ على ما سبق[٥].

---

(١) في (س): لثلاث.

(٢) أي: أصابته آفة.

(٣) في (ك): حقيقة.

(٤) في (ك): الأرايح.

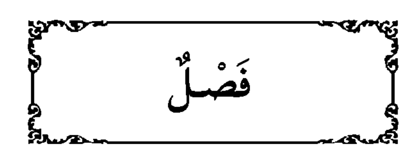
(٥) في الأوسط (١/ق١١٩/ب): «إن شيخنا الإمام أبا إسحاق ﷺ قال: إن الفعل يدل عليها أيضًا؛ لأن من جملة أفعاله خلق الأصوات، ولا يتم ذلك إلا بالتمييز بين الأصوات المختلفة، فلا يقع ذلك إلا بالسمع، فخَلْقُ الأصوات إذًا فِعْلٌ يدل على السمع، ومن أفعاله خَلْقُ الألوان المختلفة، ولا يصح التمييز بينها إلا بالبصر، فدلَّ خلقه لها على إثبات البصر».

وبهذا الطريق أيضًا يَجِبُ وَصْفُه بأنه مُتَكَلِّمٌ مع وَجْهٍ آخَرَ بَيِّنٍ؛ وهو أنه إذا نَظَرَ النَّاظِرُ إلى الخَلْقِ عَلِمَ جَوَازَ تَصَرُّفِهم تحت الأَمْرِ والنَّهْيِ، فوجب أن يكون خَالِقُهم آمِرًا ناهيًا؛ إذ كُلُّ صِفَةٍ للخَلْقِ تَتَعَلَّقُ بصِفَةِ الخَالِقِ، ومن حُكْمِ صِفَاتِ الخَالِقِ الوجوبُ، ومن حُكْمِ صِفَاتِ الخَلْقِ الجوازُ[1]/ [١٥/أ]، مع وَجْهٍ آخَرَ؛ وهو أنَّ من الجائز الواقع إِرْسَالُ الرُّسُلِ، وذلك يكونُ بالخطاب، فصارت الرِّسَالَةُ فِعْلًا دَلَّ على الكلام، كما تَدُلُّ سائرُ الأفعال على الصِّفَاتِ والأحكام[2].

* * * * *

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا- (٢/٢٥٨).

(٢) في الأوسط (١/ق١١٩/ب): «ومن أفعاله إرسال الرسل، ولا يتم ذلك إلا بالخطاب؛ فدلَّ فعله للإرسال على إثبات الكلام، وتحقيقه: أن الإرسال فِعْلٌ فدَلَّ على ما يدلُّ عليه سائر الأفعال؛ من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة، وله زيادة على سائر الأفعال؛ وهو أنه لا يتم إلَّا بالخطاب، فبهذه الخاصية يدل على إثبات الكلام».



فَصْلٌ

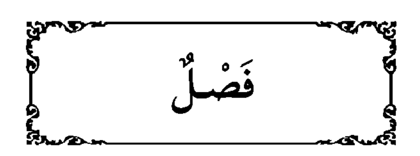
ولا يَجُوزُ أن يعتقد رُجُوعَ وَصْفِ الباري تعالى بكونه سميعًا بصيرًا إلى الحُكْمِ بكونه عالمًا؛ لأن السَّمْعَ والبَصَرَ حَقِيقَةٌ مخالفةٌ للعِلْمِ؛ بدليل تَعَلُّقِ العِلْمِ بما لايصحُّ تَعَلُّقُ السَّمْعِ والبَصَرِ به، وهو المعدومُ[١].

ولو كانت الحقيقتان سواءً لاشتركتا في التَّعَلُّقِ، ويَجِبُ مع هذا كُلِّه وَصْفُه بالبقاء؛ لأن عَدَمَه مُحَالٌ كما تقدَّم، وهذا في التَّوَسُّطِ كَافٍ، مع[٢] أنه قد تَضَمَّنَ نُكَتًا لا يَعْلَمُ قَدْرَها شَادٍ، إنَّما يَقْدُرُها المُنْتَهِي المُنْصِفُ.



(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا- (٢/١٦-١٧).

(٢) في (ك): ومع.



فَصْلٌ

إذا ثَبَتَ هذا فهو[١] القَادِرُ تعالى بالقُدْرَةِ القَدِيمَةِ، العَالِمُ بالعِلْمِ القَدِيمِ، المُرِيدُ بالإرادة القديمة، الحَيُّ بالحياة القديمة، السَّمِيعُ بالسَّمْعِ القديم، البَصِيرُ بالبَصَرِ القديم، المُتَكَلِّمُ بالكلام القديم، الباقي لنَفْسِه عند بعض أئمتنا، أو بالبقاء القديم؛ على اختلاف بينهم، القَدِيمُ لنفسه أو بقِدَمٍ على اختلاف بينهم أيضًا.

واعجَبْ لتَهَافُتِ المبتدعة في هذا الباب، واحْمَدِ الله على ما وَفَّقَ له هذه العِصَابَةَ الشَّرِيفَةَ من اعتقاد الحق.

قالت المعتزلة: هو عَالِمٌ قادرٌ حَيٌّ لنَفْسِه[٢]، مُرِيدٌ بإرادة مخلوقة في غَيْرِ مَحَلٍّ[٣]، مُتَكَلِّمٌ بكَلَامٍ يَخْلُقُه في جِسْمٍ[٤].

ومنهم من أَنْكَرَ بعض هذه الصفات كالإرادة؛

ومنهم من أَثْبَتَ له عُلُومًا حَادِثَةً؛ في خَبْطٍ يُغْنِي سماعُه عن دِفَاعِه.

وللكلام في إثبات هذه الصفات طَرِيقَانِ:

---

(١) في (ك): فهو تبارك وتعالى القادر بالقدرة.

(٢) الإرشاد (ص٦٩).

(٣) الإرشاد (ص٦٤).

(٤) الإرشاد (ص١١٤).

أحدهما: القَوْلُ بالأَحْوَالِ، وتحقيقُ اعتبار الغائب بالشاهد في الطرق الأربعة[١]، وهي:

العِلَّةُ والمَعْلُولُ؛ كالعِلْمِ وكَوْنِ العَالِـمِ عَالِـمًا؛

والشَّرْطُ والمشروط، كالحياة والعلم؛

والدَّلِيلُ والمدلول، كدَلَالَةِ/ الحَدَثِ على المُحْدِثِ؛ [١٥/ب]

والحقيقةُ والمُحَقَّقُ، كعِلْمِنَا بأن حقيقة العَالِـمِ من قام به العِلْمُ.

وهي سَبِيلٌ لا تُنَالُ بالهُوَيْنَى، ولا تُدْرَكُ بالمُنَى، وما وَقَعَتْ عَيْنِي على من يَتَحَقَّقُهَا في الأقطار التي تَوَلَّجْتُها[٢]؛ إلَّا رَجُلَيْنِ من الأشياخ من أهل السنة، وذلك لتَشَعُّبِ أُصُولِهَا، وتَنَائِي مَبَادِئِهَا من فُصُولها، وهي على هذا المعنى خَارِجَةٌ عن التَّوَسُّطِ، فلنَعْدِلِ الآنَ عنها.

والطريقة الثانية: وهي الأَلْيَقُ الآنَ بنا والأقربُ، والحالةُ هذه علينا أن نقول: من المتَّفق عليه[٣] الثابت[٤] بالدَّلِيلِ العَقْلِي أن الباري تبارك وتعالى عَالِـمٌ، وأن هذا القَوْلَ صَحِيحٌ عليه، وهذا الوصف ثابتٌ له، ولا يخلو هذا الإثبات من أن يكون لذاته، أو لمعنًى زائد على الذات، أو يكون إثباتًا لا مُثْبِتَ له، ومن الباطل كونُه إثباتًا لذاته من وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه كان يكونُ قَوْلُنا: «موجود عالم»، كقولنا: «موجود موجود»، وقد عُلِمَ الفَرْقُ بينهما ضَرُورَةً.

---

(١) واختصر ذكرها في قانون التأويل (ص٥٩٢-٥٩٣).

(٢) في (س): تجولتها.

(٣) في (ك): علينا.

(٤) في (ك): الثابتة.

والثاني: ويرجع إليه أنك تَنْفِي ذلك عنه، ولا يكون نَفْيًا لوجوده وذاته، فتقول[١]: «مَوْجُودٌ ليس بعَالِمٍ»، ويَسْتَحِيلُ قَوْلُ القائل: «موجود ليس بموجود»، فدلَّ على[٢] أن الإثباتَ له ليس[٣] إثباتًا لذاته، ولا النَّفْيَ له ليس[٤] نَفْيًا لذاته[٥].

وبَاطِلٌ أيضًا أن يكون لا مُثْبِتَ له لوَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه كان يكون لَغْوًا من القَوْلِ، ولا خلاف بين العقلاء أنه يُفِيدُ حَقِيقَةً.

الثاني: أن ذلك يؤدي إلى أن يَسْتَوِيَ النَّفْيُ والإثباتُ، فيكونُ قَوْلُنا: «عالم»، كقولنا: «ليس بعالم»، فلم يَبْقَ إلَّا أن يرجع[٦] إلى معنًى زائد على الذات؛ وهو العلم.

وهذه طَرِيقَةٌ شَرِيفَةٌ على القَوْلِ بنَفْيِ الأَحْوَالِ، عليها[٧] كان الإمامُ[٨] القاضي أبو الطَّيِّبِ الطبري[٩] - رحمه الله - يُعَوِّلُ[١٠]، وهي

---

(١) في (ك): نقول.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): ليس له.

(٤) في (ك): لا.

(٥) في (ك): لإثباته.

(٦) في (ك): نرجع.

(٧) في (ك): وعليها.

(٨) في (ك): القاضي الإمام.

(٩) أبو الطيب الطبري؛ طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، (٣٤٨-٤٥٠هـ)، الإمام الكبير، وشيخ العراق، له من المصنفات: «التعليقة»، و«شرح الفروع»، وله غيرها في الأصول والجدل، ترجمته في: تاريخ بغداد (١٠/٤٩١-٤٩٣)، وسير النبلاء (١٧/٦٦٨-٦٧١)، وطبقات الشافعية (٥/١٢-٤٩).

(١٠) في (س): يعول عليها.

تَطَّرِدُ في جميع الصفات، ولهم عليها أَسْوِلَةٌ حِدَادٌ، دونها من الأجوبة إِسْدَادٌ.

وقد حَرَّرَ في هذه المسألة/ بَعْضُ أشياخي[١] طَرِيقَةً جَزْلَةَ المَبْدَإِ، حُلْوَةَ المُنْتَهَى، فقال: إن العاقل يَعْقِلُ الذات مُطْلَقًا، ثم يَعْقِلُها بعدُ على حَالَةٍ وصِفَةٍ، فيكون قد عَقَلَ صِفَةً ومَوْصُوفًا، وقدَّر ذلك في العِلْمِ مَثَلًا، وعن ذلك عبارتان: [١٦/أ]

إحداهما[٢]: طويلة: كقولك[٣]: «موجودٌ قام[٤] به عِلْمٌ»؛

وقصيرة: كقولك[٥]: «موجودٌ عالمٌ».

وهذا نفيسُ الجملة والتفصيل؛ يستمدُّ في العَقْلِيَاتِ من أصول قائمة الأركان، مشيّدة البُنيان، وليس[٦] لهم في المسألة عُمْدَةٌ إلَّا التعلق بأنَّ هذا إِثْبَاتُ ذَاتٍ قديمة زائدة على ذات الباري، وذلك يقتضي التَّمَاثُلَ في الإلَهية[٧]، وقد تَفَصَّيْنَا[٨] عنه قَبْلُ[٩].

* * * * *

---

(١) في (ك): أشياخنا، ولعله أبو حامد الغزالي.

(٢) في (ك): أحدهما.

(٣) في (ك): كقوله.

(٤) في (ك): قائم.

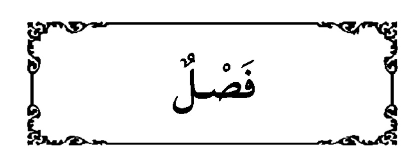
(٥) في (ك): كقوله.

(٦) في (ك): ليس.

(٧) في (ك): الآلهة.

(٨) في (س): تقصّينا.

(٩) سقطت من (س).



فَصْلٌ

ولا يُقال في عِلْمِ الله تعالى(١): «إنه عِلْمُ ضرورة»(٢)؛ لما في ذلك من استحالة الضَّرَرِ والحاجة الذي يقتضيه لَفْظُ الضرورة، ولا كَسْبِي؛ لاستحالة تَعَلُّقِ القُدْرَةِ به؛ لوُجُوبِ قِدَمِه واستحالة حَدَثِه(٣).

ولا يقال فيه أيضًا(٤): «إنه اعتقاد»؛ لما في لَفْظِه من الافتعال الذي يقتضي تَكَلُّفَ رَبْطِ العَقْدِ بالمُعْتَقَدِ، ولاستحالة معنى العَقْدِ الذي هو الرَّبْطُ في صفاته تعالى، ولامتناع حقيقة الاعتقاد عليه، وهو جَوَازُ طُرُوِّ الشَّكِّ عليه.



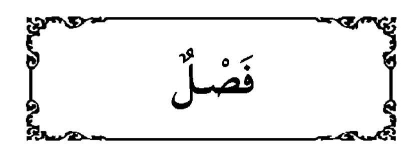
---

(١) في (ك): علم الباري.

(٢) قال ابن دهاق: «إن العلم القديم يتقدس عن أن يكون ضروريًّا، ويتعالى عن أن يكون كسبيًّا نظريًّا؛ فإن اسم الضروري إمَّا أن يشتق من الضرر، أو الاضطرار، وكلاهما محال على الله سبحانه»، نكت الإرشاد (١/ق٥٨/أ).

(٣) الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (٢/ ١٠)، ومجرد مقالات أبي الحسن (ص٧)، وأصول الدين (ص٩٥)، وشرح أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٤٨/أ).

(٤) في (ك): أيضًا فيه.



فَصْلٌ

ولا يَجُوزُ أن يقال في الباري تعالى: «إنَّ عِلْمَه حَالٌّ به»[1]، نعم، ولا في عِلْمِ مخلوق، على اختلاف في المخلوق خاصَّةً؛ لأن الحُلُولَ من صفات الأجسام؛ إذ هو عبارةٌ عن السُّكُونِ المُخْتَصِّ بالأجسام، فيكون خَطأً في عِلْمِ زَيْدٍ من وَجْهٍ، خَطأً في جِهَةِ الباري تعالى من وَجْهَيْنِ:

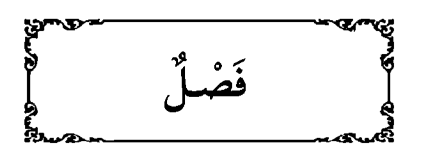
أحدهما: استحالة المعنى.

والثاني: جواز الإطلاق من غير نَصٍّ.

* * * * *

---

(١) التمهيد (ص٢١٢).



فَصْلٌ

ولايجوزُ أن يقال في صفات[١] الباري تعالى: «إنها هو، ولا معه، ولا منه، ولا فيه، ولا مُجَاوِرَة له، ولا غيره، ولا بعضه»[٢].

أَمَّا استحالة البَعْضِيَّةِ فقد تقدَّمت، وذلك بَيِّنٌ؛

وأَمَّا استحالةُ الغَيْرِيَّةِ؛ فلأن الغَيْرَيْنِ هُما الموجودان اللَّذان يجوزُ مفارقةُ أَحَدِهما الثاني/ [١٦/ب] بزَمَانٍ أو مَكَانٍ، أو وُجُودٍ أو عَدَمٍ، ولا يَصِحُّ ذلك في الذات والصفات[٣]؛

وأما استحالة المُجاورة؛ فلاستحالة المُمَاسَّة على الذات والصفات؛

وأَمَّا استحالةُ كَوْنِهَا فيه؛ فلاستحالة كَوْنِ الباري تعالى ظَرْفًا، واستحالة كَوْنِ الصفات مُتَظَرِّفَةً[٤]؛

---

(١) في (س): صفة.

(٢) في الأوسط (١/ق١٢٩/أ): «ويستحيل أن يقال في علم الباري: إنه هو؛ لأن نفسه ليس بعلم، ويستحيل أن يقال: إنه غيره؛ لأنه لا يجوز عدمه مع وجوده، ولا وجوده مع عدمه، ويستحيل أن يقال: إنه بعضه؛ لأنه ليس بمركب معه، ولما ذكرناه قبل، ويستحيل أن يقال: معه؛ لأنه ليس بقائم بنفسه فيكون معه، ولا هو غير له، ويستحيل أن يقال: إنه فيه؛ لأن الباري سبحانه ليس بظرف لشيء، والعلم متمكن فيه؛ حتى يقال: إنه فيه، ويستحيل أن يقال: إنه مجاور له؛ لأن العلم ليس بمُمَاسٍّ، ولا يقبل المُمَاسَّةَ، ويستحيل أن يقال: إنه مفارق له أو مخالف له، لأن جميع ذلك يطلق على المتغايرين لغة وعرفًا، وقد بيَّنا أنه لا يجوز».

(٣) التمهيد (ص٢١١).

(٤) في (ك): متظرفًا.

وأمَّا استحالة كَوْنِهَا منه ؛ فلاستحالة البَعْضِيَّةِ والحُدُوثِ فيها ؛ لأن كَوْنَ الشيء من الشيء ؛ إمَّا أن يكون بعضه ، وإما أن يكون موجودًا عنه على معنى الإِحْدَاثِ له ، أو التقدم عليه ، أو التسبّب[١] فيه ، كما يقال: الخير من الله ، وما في السماوات وما في الأرض جميعًا منه ، وعيسى ابن مريم منه ، وهو معنى قوله: ﴿بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران:٤٥] ، في أَصَحِّ التأويلات ؛

وأمَّا استحالة كونها معه ؛ فلاستحالة كونها قائمةً بأنفسها ، أو في مَحَلٍّ وَاحِدٍ ؛

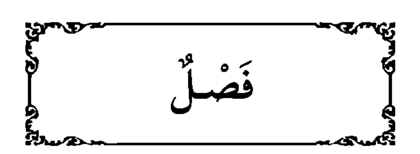
وأمَّا استحالة كونها هو ؛ فلاستحالة أن تكون الذات عِلْمًا أو قُدْرَةً أو صِفَةً من الصفات ، فكذلك[٢] حُكْمُ الصفات في أنفسها ، كحُكْمِ الذات في ذلك معها .

فإن قيل: هذا يخالفُ المعقول ؛ لأنَّ ذَاتَيْنِ على هذا الوجه لا يُعقلان .

قلنا: جَهِلْتُمْ ؛ إنَّما قولوا: لا يُعتادان[٣] ؛ فإن الأدلة العقلية قد قامت دَالَّةً على هذه الجُمَلِ في العقائد .

* * * * *

(١) في (س): التسبيب .
(٢) في (ك): وكذلك .
(٣) في (س): يعتاذان .



فَصْلٌ

ويُقال: «إن صفات الباري تعالى قائمة به»[١]، عند القَلَانِسِيِّ وغيره، وكَرِهَ الشَّيْخُ أبو الحسن إِطْلَاقَ القَوْمِ[٢] هذه العبارة، وقال: «إنها موجودة بذاته»[٣]، والأَمْرُ في ذلك قَرِيبٌ.

واتَّفَقُوا على إطلاق القول: «بأن الباري تعالى شَيْءٌ، وأن عِلْمَه شَيْءٌ»[٤]؛

وفيه عندي نَظَرٌ سَدِيدٌ، ولَسْتُ أُطْلِقُه على الجَمْعِ هكذا، وإنَّما أقوله على الإِفْرَادِ.

واختلفُوا أيضًا[٥]: هل يقال: «الباري وعلمه شيئان»؟

فمَنَعَهُ القَلَانِسِيُّ[٦]، ولست أقولُه.

---

(١) الأوسط (١/ق١٢٩/أ).

(٢) سقطت من (ك).

(٣) الأوسط (١/ق١٢٩/أ).

(٤) الأوسط (١/ق١٢٩/أ).

(٥) سقطت من (ك).

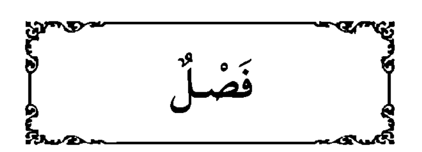
(٦) في الأوسط (١/ق١٢٩/أ): «واختلفوا في أنه هل يجوز أن يقال: إن الباري سبحانه وعلمه شيئان، وأن صفاته أشياء، وقال القلانسي: لا يقال: إنهما شيئان، ولكن يقال: إنه شيء وشيء».

واختلفوا أيضًا: في إِطْلَاقِ القَوْلِ: «بأن صفاته أشياء»، وأنا أرى ذلك صحيحًا، وما كان على هذا الوجه من سائر العبارات فَحُدَّهُ[١] فيه[٢]، ونظائرُه كثيرةٌ فرُدَّهُ إليه.

* * * * *

(١) في (س): فخذه.

(٢) في (س): فخذه عليه.



فَصْلٌ

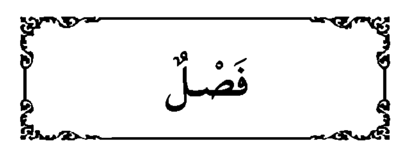
[١٧/أ] وعِلْمُ الباري تعالى/ عَامٌّ في جميع الموجودات(١)، ما وُجِدَ، وما يُوجَدُ، وما يستحيلُ أن يُوجَدَ أن لو وُجِدَ كيف كان يُوجَدُ، عَلِمَ به الكُلَّ من ذلك، وعُلِمَ به عِلْمُه، وكذلك قُدْرَتُه عِلْمُه في جميع المقدورات، وهي المُمْكِنَاتُ دون المستحيلات والواجبات، لا نِهَايَةَ لمعلوماته ولا لمَقْدُورَاتِه، ثَبَتَ ذلك كله بدليل العقل، وعَلِمْنَا كَوْنَ الصفة واحدةً بدليل الشرع، وإلَّا فليس يستحيل في العَقْلِ تَقْدِيرُ عِلْمَيْنِ قَدِيمَيْنِ للباري تعالى(٢)، لولا أن الإِجْمَاعَ انعقد على اتحاده(٣).

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

(١) في (ك): المعلومات.

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١٠/٢)، وقال أبو منصور: «واختلفت الكرَّامية في هذا الباب أيضًا؛ فكان المتقدمون منهم يقولون: إن الله عز وجل علمًا واحدًا، وقدرة واحدة؛ كما ذهب إليه أصحابنا، إلى أن نشأ فيهم واحد يعرف بأبي يعقوب الجرجاني؛ زعم أن الله عز وجل علومًا كثيرة؛ يعلم بها معلوماته، وأحال إحاطة علم واحد بجميع المعلومات» تفسير أسماء الله الحسنى (ق١٤٥/أ).

(٣) في (س): اتخاذه، وهي تصحيف.



فَصْلٌ

وكذلك إِرَادَتُه وَاحِدَةٌ قديمةٌ عَامَّةٌ في جميع المُـرَادَاتِ، وفي هذا الفَصْلِ عَشْرُ مسائل:

المسألة الأولى: في إثبات كَوْنِه مُرِيدًا

وقد تقدَّم ذلك(١).

المسألة الثانية: في كونه مُرِيدًا بإرادة

وكذلك قال أهلُ السنة(٢).

وقال النَّجَّارِيُّ من المعتزلة: «إنه مُرِيدٌ لنفسه»(٣).

وهذا باطل؛ لأنه مُوجِبٌ(٤) أن تكون نفسُه إرادةً؛ وذلك مُحَالٌ، وما دلَّ على كونه عالمًا بِعِلْمٍ دَلَّ على كونه مُرِيدًا بإرادة على ما تقدَّم.

المسألة الثالثة: إِثْبَاتُ قِدَمِها(٥)

رَدًّا على مُعْتَزِلَةِ البصرة؛ الذين يقولون: «إنها حادثة»(٦).

---

(١) اللمع (ص٣٣)، والتمهيد (ص٢٧)، وتفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٤٧/أ).

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٤٨/ب).

(٣) الأوسط (١/ق١٣١/أ)، وتفسير أسماء الله الحسنى (ق٢٤٨/ب).

(٤) في (ك): يوجب.

(٥) تفسير أسماء الله الحسنى (ق٢٤٨/ب)، والإرشاد (ص٩٤).

(٦) الأوسط (١/ق١٣١/أ).

والدَّلِيلُ على قِدَمِها: أنها لو كانت مَخْلُوقَةً لكان يَخْلُقُها في نَفْسِه، وذلك مُحَالٌ؛ لقيام الدليل على استحالة قيام الحوادث به أو في غيره، وذلك محال؛ لأنه يُوجِبُ أن يكون ذلك الغَيْرُ مُرِيدًا بها، ويستحيلُ أن يكون للباري تعالى حُكْمٌ منها؛ لأنَّ ثبوت الحُكْمِ لِذَاتٍ من مَعْنًى يقومُ بغيرها مُحَالٌ، وبَاطِلٌ أن يخلقها في غير مَحَلٍّ؛ لأن العَرَضَ يستحيلُ كونُه في غير مَحَلٍّ، وهي في حُكْمِ العَرَضِ قَطْعًا، وإذا تَحَقَّقَ بُطْلَانُ هذه الأقسام[1] لم يَبْقَ إلَّا الحُكْمُ بقِدَمِها.

وقد استدلَّ بعضُ علمائنا على قِدَمِ الإرادة بأنَّ[2] كلَّ مُحْدَثٍ لابدَّ من تَعَلُّقِ الإرادة به عَقْلًا وشَرْعًا؛ أمَّا العقل فيما وَجَبَ من تعيين أَحَدِ[3] الجائزين وتخصيصها[4] بها، وأمَّا الشرع فقوله[5] تعالى/: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، فلو كانت الإرادةُ مُحْدَثَةً لافتقرت إلى إرادة، وهذا تَسَلْسُلٌ[6] إلى ما لا نهاية له، وذلك مُحَالٌ[7]. [١٧/ب]

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في (ك): فإن.

(٣) في (ك): إحدى.

(٤) في (ك): تخصيصه.

(٥) في (ك): فبقوله.

(٦) في (ك): يتسلسل.

(٧) في الأوسط (١/ق١٣٠/أ): «والدليل على أن إرادته قديمة ليست محدثة ولا مخلوقة - خلافًا للقدرية البصرية في قولها: إن إرادة الله تعالى حادثة لا في محل - قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾، فلو كانت الإرادات حادثة لكانت بإرادة قبلها وتسلسلت، فكان لا يوجد إرادة ولا مراد، وأيضًا فإنها لو كانت حادثة قائمة لكان مَحَلًّا للحوادث، وقد أبطلنا ذلك».

المسألة الرابعة: قيامُها بذاته

والدَّلِيلُ عليه ثُبُوتُ كَوْنِ الباري تعالى مُرِيدًا بها، ولا يكون للموجود حُكْمٌ إلا من معنًى قائم به، ولأنه قد ثَبَتَ وُجُودُها، واستحالةُ كَوْنِها لا في مَحَلٍّ ولا في غيره؛ فوجب أن تكون قائمةً به[١].

المسألة الخامسة: كونُها إرادةً واحدةً

وقد تقدَّم طريقُ الأئمة في اتحاد[٢] العِلْمِ؛ فأمَّا الإرادةُ فليست بذلك الطريق عندهم، والعُمْدَةُ الوُسْطَى فيها أن كلَّ مُرَادٍ مُتَعَيِّنٍ من مُراد الله سبحانه لا يُنْكَرُ تَقْدِيرُ تَعَلُّقِ الإرادة به على الاختصاص والتعيين، فلو جاز أن يتعلق ببعض المُرادات دون بَعْضٍ مع جواز تعلقها بالجميع؛ لأدَّى ذلك إلى ألَّا يَصِحّ لها اختصاصٌ ببعض المُرادات دون بعض، مع جَوَازِ تَعَلُّقِها بالجميع[٣]، إلَّا بجَعْلِ جَاعِلٍ، وذلك يؤدي إلى حُدوثها، وذلك مُحَالٌ كما تقدَّم؛ فوَجَبَ كونُها واحدةً عامّةً شاملةً لجميع المُرادات.

والنُّكْتَةُ الفارقة بينها وبين العِلْمِ أنَّ العِلْمَ إذا تَعَلَّقَ بالمعلوم لم يُؤَثِّرْ فيه، والإرادةُ مؤثرة، فافْهَمْ تَغْنَمْ.

المسألة السادسة: في عُمُومِ تَعَلُّقِ إرادته بالمُرادات وشُمولها جميع الكائنات

وخَصَّصَتِ القَدَرِيَّةُ تَعَلُّقَ الإرادة؛ فزَعَمَتْ أنها لا تَتَعَلَّقُ بالمعاصي والشرور والخصائم[٤]، وإنَّما تَعَلُّقُها بالطاعات والمُباحات[٥].

---

(١) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٧٠).

(٢) في (س): اتخاد.

(٣) قوله: «دون بعض، مع جَوَازِ تَعَلُّقِها بالجميع» سقط من (ك).

(٤) في (ك): الخصام.

(٥) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥١/أ).

والمسألةُ كثيرةُ الزوايا، غامضةُ الخبايا، وللتَّوَسُّطِ[1] فيها طريقان:

أحدهما: التَّعَلُّقُ بكتاب الله عزَّ وجلَّ، قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٦]، وقال تعالى: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود:٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائدة:٤٣]، وهكذا[2] في تَعْدَادِ الآيات.

[١٨/أ] وأمَّا الدَّلَالَةُ العقلية فهو أنَّا نقول: لو أراد ما لم يَكُنْ لكان ذلك/ المُرَادُ غَيْرَ مَقْدُورٍ له، وذلك يُوجِبُ تَنَاهِيَ مقدوراته، وذلك مُحَالٌ؛ لأن مُمْكِنَ الوقوع لا يَصِحُّ تَعَلُّقُ قدرته به؛ لأنه[3] يؤدي إلى إبطال تعلق القدرة بالمقدور.

وللقوم طريقان:

أحدُهما[4]: التَّعَلُّقُ بظواهر الكتاب.

[الثاني]: وبشُبَهٍ يُصَوِّرُونها في صُوَرِ[5] الأدلة العقلية.

فأما ظواهرُ الكتاب؛ فمنها قولُه تعالى: ﴿كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

---

(١) في (ك): التوسط.

(٢) في (س): هكذا.

(٣) سقط من (س).

(٤) في (ك): أيضًا.

(٥) في (ك): صورة.

قلنا: معناه: مذمومًا.

ومنها قولُه تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٤].

قلنا: معناه: يريد الله[1] تَخْفِيفَ الصيام عن ذِي العُذْرِ، ولا يريد إلزامه له، وكذلك كان، لم يكن سواه.

وأمَّا شُبَهُهم المعنوية؛ فقالوا: لو كانت المعصية مرادة لكانت طاعةً؛ لأن حقيقة الطاعة: ما وَافَقَ الإرادة؟

قلنا: هذه قاعدة ممنوعة، إنما حقيقةُ الطاعة موافقةُ الأمر.

فإن قيل: يستحيل أن يأمر بما لا يريد.

قلنا: عَلِمْتُم ذلك شرعًا أو عقلًا ضرورة؟ فذلك مُحَالٌ، بخلاف[2] ما لكم فيه، أو نَظَرًا فما دليلكم عليه؟ وتُدَارُ عليهم[3] الأقسام فلا يجدون مَنْدُوحَةً عن الاعتراف بالعجز والتقصير.

جَوَابٌ آخَرُ: وذلك أننا[4] نقول: لو كانت حقيقة الطاعة موافقة الإرادة لكان الله تعالى مُطِيعًا لإبليس والفراعنة؛ إذا فَعَلَ فِعْلًا وَافَقَهُمْ، فاحْتَرَزَ منه بعضُهم فقال: موافقة إرادة الأمر، وهو باطل على أصلهم؛ لأن الطاعة عندهم طاعةٌ قبل وُرُودِ الأمر ومجيء الشرع بالنَّظَرِ العقلي، وقد

---

(١) لم يرد في (س).

(٢) في (ك): بخلافنا لكم.

(٣) في (ك): عليه.

(٤) في (ك): أنا.

صَوَّرَ العلماء للأمر بما لا يُراد صُوَرًا حَسَنَةً؛ يَقْتَضِي التَّوَسُّطُ الإمساكَ عنها[١].

المسألة السَّابعة: [هل يقال: إن الله أراد المعصية؟]

اختلف المشايخ من أهل السنة في إطلاق القول بأن الله أراد المعصية؛ فمَنَعَهُ ابنُ سَعِيدٍ والقَلَانِسِي وغيرُهما[٢]؛ لأنه يُوهِمُ أن المعصية حَسَنَةٌ مأمورٌ بها مُضَافَةٌ إلى الله تعالى، فَوَصْفُ[٣] العِصْيَانِ لا يستحقُّ عليها عقابًا.

[١٨/ب] وما أوهم الخطأَ إطلاقُه لا يجوزُ قولُه، كما يقال: الأشياءُ كلُّها لله/، ولا يقال: له الزوجة والشريك والولد.

وقال شيخنا - رحمه الله -: يجوزُ إطلاق ذلك بتقييدات[٤] تُزِيلُ الإيهام، كقولنا: أراد الله المَعْصِيَةَ مَعْصِيَةً لغيره، لا له، يكون ذلك الغير بها عَاصِيًا مُعَرَّضًا للعقوبة مَذْمُومًا، بِكَوْنِ[٥] المعصية منه قبيحةً[٦]، وهو عنها مزجور، ألا ترى أنه يقال: هذا الولد مِلْكٌ لله؛ فيجوزُ بتَقْيِيدٍ يُزِيلُ الإيهام ولا يقال: الولد لله[٧].

---

(١) الأوسط (١/ق١٣٣/أ-ب).

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥١/ب).

(٣) في (س): بوصف.

(٤) في (ك): فتقييدات.

(٥) في (ك): تكون.

(٦) في (ك): قبيحًا.

(٧) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٧١)، وتفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥١/ب).

ولـولا نَظَـرُ المشـيخة الـذي لا يُعْـدَلُ بغيـره لقُلْـتُ بـإطلاق ذلـك؛ لأن الله تعالى يقـول: ﴿وَمَن يُرِدَ أَن يُضِلَّهُۥ﴾(١) [الأنعام:١٢٦]، ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا﴾ [الرعد:١٢]، وأَبْيَنُ مـن هـذا قَوْلُـه تعـالى: ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [المائـدة:٤٣]، والفِتْنَـةُ: الكُفْـرُ أو المعصية، وأيُّها كان فهو الحجة، على أني قـد رأيـتُ قَـوْلًا فـي الخـلاف فيه.

المسألة الثامنة: [في تَنْزِيهِ الباري]

ممَّـا(٢) يَجِـبُ اعتقـادُه تنزيـه البـاري تعـالى عـن التَّمَنِّـي؛ لأن حقيقـة التمني: إرادةُ ما عَلِمَ المريدُ أنه لا يكون، أو اسْتَبْعَدَ كَوْنَه(٣)؛

وتنزيهُـه تعـالى(٤) عـن الشـهوة واجـب؛ لأنهـا إرادة مـا يَنْتَفِعُ المريـد به(٥)، والباري تعالى مُتَقَدِّسٌ عن الانتفاع(٦)؛

وتنزيُهـه جَلَّـتْ عَظَمَتُـه عـن التَّأَسُّـفِ والتَّلَهُّـفِ واجـبٌ؛ لأنـه إرادة الفائت(٧) الماضي الذي يَتَعَذَّرُ دَرْكُه، وذلك مُحَالٌ كلُّه على البـاري تعـالى؛ لأنه إذا أراد المَاضِيَ أعاده؛

---

(١) في (س): ﴿ومن يرد الله أن يضله﴾.

(٢) في (س): بما.

(٣) الأوسط (١/ق١٣١/ب).

(٤) في (ك): سبحانه.

(٥) في (س): بها.

(٦) الأوسط (١/ق١٣١/ب).

(٧) في (ك): الفوت.

وتنزيهُه[١] عن العَزْمِ في قَوْلِ بعض علمائنا، قال: لأن العَزْمَ تَوْطِينُ النَّفْسِ، وذلك لا يجوزُ على الله تعالى، وقال بعضهم: إنما امتنع العَزْمُ لأنه لم يَرِدْ به توقيفٌ.

فأمَّا من قال: إنه توطين النفس؛ فخَطَأٌ، إنما العزم تجريدُ[٢] الإرادة عن العوارض، وذلك محالٌ عليه تعالى، فلذلك قال: إن العزم لا يضاف إليه من قال به.

المسألة التاسعة: [في الإرادة والمشيئة والقصد]

اعلموا - علَّمكم الله - أن إرادته تعالى ومشيئته وقصده شَيْءٌ[٣] واحدٌ، وأن إرادته الشَّيْءَ كراهيةٌ لعَدَمِ ذلك الشيء، كما أن أمره بالشيء نَهْيٌ عن ضِدِّه.

واختلف الأصحاب في اختياره؛

[١٩/أ] فقال بعض أصحابنا: اختار[٤] بمعنى فَعَلَ/؛

وقال الشيخ أبو الحسن: اختار أراد، وجعله راجعًا إلى الإرادة[٥].

وتحقيق القول فيه: أن الأوصاف الراجعة إلى الإرادة مَحْصُورَةٌ في ثلاثة أقسام؛

قِسْمٌ يرجع إلى الإرادة؛

---

(١) في (س): تنزهه.

(٢) في (ك): تجديد.

(٣) سقطت من (س).

(٤) في (ك): اختيار.

(٥) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٧٠).

وقِسْمٌ مختلف[١] فيه؛ هل يرجع إلى الإرادة أم لا؟

وقِسْمٌ يرجع إليها بمعنًى ويخرج عنها بآخَر.

فالأوَّل: ما قدَّمناه من المشيئة والإرادة والقصد، وإن لم يكن ورد صريحًا[٢]، ولكنَّه ورد ضِمْنًا في قَوْلِ العلماء.

وأمَّا القِسْمُ الثاني: فهو قولك: «اختار» كما ذكرنا[٣] مَثَلًا؛

والمُخْتَارُ عندي رجوعُه إلى الإرادة لُغَةً وحَقِيقَةً؛

أمَّا اللغة فلا فرق عندهم بين قولهم: اختار هذا، وأراد هذا؛

وأما الحقيقة فلأنك تقول: الذي أختارُ أن أفعله كذا، والذي اخترتُ كذا وما فعلتُه، ولو كان الاختيارُ هو الفعل لما صَحَّ نفيُه حقيقةً عنه.

وأمَّا القِسْمُ الثالث: وهو الوصف بالرحيم[٤]، وقد جعلها علماؤنا من القسم المختلف فيه؛

فقالوا: إن المتقدمين من أصحابنا قالوا: إنها من صفات الفعل؛

وقال أبو الحسن: إنها من صفات الذات، وهي: إرادةُ الإنعام[٥].

ولا أقولُ بهذا، إنما الصَّحِيحُ أن الوَصْفَ بالرحمة يَنْطَلِقُ بمعنيين؛ فيُطْلَقُ على تَعَلُّقِ الإرادة بالإنعام؛ كرَحْمَةِ ذي الفَقْرِ المحروم، أو ذِي

---

(١) في (س): يختلف.

(٢) في (س): صحيحًا.

(٣) في (ك): ذكرناه.

(٤) في (ك) كلمة لم أتبينها.

(٥) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٤٦).

الزَّمَانَةِ، أو المجذوم، ويُطْلَقُ على الإنعام؛ فالباري في الأَزَلِ رَحِيمٌ بمعنى أنه مُرِيدٌ للإنعام، ورَحِيمٌ بعد أن لم يكن، بمعنى أنه مُنْعِمٌ، وإلى هذا يَرْجِعُ الحديث الصَّحِيحُ المَرْوِيُّ: «إن الله خلق مائة رحمة»[١]؛ فسَمَّى الإنعام الذي يتعلق الخَلْقُ به رَحْمَةً.

والأَوْصَافُ الرَّاجِعَةُ إلى الإرادة ثَلَاثَةَ عَشَرَ وَصْفًا[٢]:

الوَصْفُ الأَوَّل: إرادة[٣]

الوصف الثاني: مشيئة[٤]

وهي الإرادة، وفرَّقت الكرَّامية بينهما[٥]، وهو خَبْطٌ لا يُعْقَلُ.

الوصف الثالث: قصد

ولم يَرِدْ به نَصٌّ؛ لَكِنْ علماؤنا قالوا: إنَّ معنى قوله: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت:١٠]: قَصَدَ، ويَرْجِعُ ذلك إلى الإرادة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة وسلمان ﷺ: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، برقم (٢٧٥٢-٢٧٥٣-عبد الباقي)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، برقم (٦١٤٦-الإحسان).

(٢) وجعلها القاضي في الأمد ثلاثة وعشرين اسمًا، الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (٢/٦٥-٧٣).

(٣) في (ك): إرادته.

(٤) في (ك): مشيئته.

(٥) إذ جعلت المشيئة صفة أزلية، والإرادة صفة حادثة، تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٤٥/ب).

[١٩/ب]

الوصف الرابع/: كراهية

وقد بينَّاه.

الوصف الخامس: عَزْمٌ

وقد تقدَّم.

الوصف السادس: رحمة

ويُطْلَقُ ويراد به الإنعام، فالباري[١] تعالى في الأَزَلِ رَحِيمٌ؛ بمعنى: أنه مُرِيدٌ للإنعام، ورَحِيمٌ بعد أن لم يَكُنْ، بمعنى: أنه مُنْعِمٌ، وإلى هذا[٢] يرجع الحديث الصحيح كما قُلناه.

الوصف السابع: الولاية، الوصف الثامن: العداوة

يرجعان عند أبي الحسن إلى إرادة الثواب والعقاب.

الوصف التاسع: المحبة

يرجع[٣] عنده[٤] إلى إرادة الثواب والإكرام.

الوصف العاشر: البغض

يرجع عنده إلى إرادة العقاب[٥].

---

(١) في (ك): والباري.

(٢) في (ك): ذلك.

(٣) في (ك): ترجع.

(٤) سقطت من (ك).

(٥) في الأمد الأقصى (٢/٦٩): «وحقيقته عندي: أنه إرادة ما يؤدي إلى العقاب؛ فإن المعصية تؤدي إليه بغير واسطة، والشهوات تؤدي إليه بواسطة وإن كانت مباحة».

وقال بعض أصحابنا: إن المحبة بمعنى المدح، فيرجع[١] ذلك إلى الخبر، ويكون من باب الكلام الثابت في الأزل.

وهذا ضعيف؛ فرُبَّ محبوب لا يمدح محبوبه، ولا يَبُوحُ بحُبِّه، ورُبَّ آخر يُثْنِي ويَصِفُ المناقب، والمحبةُ منطلقةٌ عليهما.

الوصف الحادي عشر: الرضى

قال عبد الله بن سعيد: هو العِلْمُ بأن العبد من أهل الثواب[٢].

ويلزمه على هذا أن يكون السُّخْطُ العِلْمَ بأنه من أهل العقاب، ولم أره له[٣].

وقال بعض أصحابنا: إنه[٤] من صفات الفعل، وأن الباري لا يزال راضيًا، بمعنى: أنه يُحْسِنُ ويُنْعِمُ، ولا يقال: لم يَزَلْ رَاضِيًا في الأزل؛ لأنه ليس[٥] له هنالك فِعْلٌ.

وقال[٦] الشيخ أبو الحسن: إنه يرجع إلى إرادة الثواب والإكرام[٧].

---

(١) في (ك): يرجع.

(٢) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٣٣/ب).

(٣) هذا القول الذي لم يقف عليه القاضي أبو بكر حكاه عن ابن سعيد أبو منصور، فقال: «وقد حُكي عن عبد الله بن سعيد أنه تأول رضى الله عن عبده ووُدَّه له على معنى عِلْمِه بأنه من أوليائه، وسَخَطَه وغَضَبَه على معنى عِلْمِه بأنَّ من غضب عليه من أعدائه»، تفسير أسماء الله الحسنى (ق٢٣٣/ب).

(٤) في (ك): لأنه.

(٥) في (ك): يكن هنالك.

(٦) في (ك): فقال.

(٧) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٣٣/ب).

والصحيحُ: أنه من القِسْمِ الثالث؛ الذي يَصِحُّ رجوعُه إلى الإرادة بمَعْنًى، ويرجع إلى صفة[١] الفعل بمعنًى.

الوصف الثاني عشر: السُّخْطُ

قال فئةٌ من أصحابنا: إنه من[٢] العقوبة، وهو من صفات الفعل، وعند[٣] شيخنا - رحمه الله -: أنه يرجع إلى إرادة العقاب.

وتَوَقَّفَ فيه القَلَانِسِيُّ، فلم يَدْرِ أَمِنْ[٤] صفات الذات هو أو من صفات الفعل؟

وعندي: أنه يرجع إلى المعنيين جميعًا؛ كالرضى.

الوصفُ الثالث عشر: الغضب

ويصحُّ رجوعُه إلى إرادة العقاب والخذلان والضلال بالكافرين، فيكون من صفات/ الذات، ويصحُّ رجوعه إلى وقوع ذلك بهم. [٢٠/أ]

وقد ورد في الخبر إطلاقُه في صفات الفعل، فرُوي عنه تعالى أنه قال: «إن[٥] رحمتي سبقت غضبي»[٦]، وفي رواية: «تغلب غضبي»[٧]،

---

(١) في (ك): صفات.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (س): عندنا.

(٤) في (س): من.

(٥) سقط من (ك).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، برقم (٢٧٥١-عبد الباقي)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، برقم (٦١٤٤-الإحسان).

(٧) من حديث أبي هريرة أيضًا؛ أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، برقم (٢٧٥١ -عبد الباقي)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، برقم (٦١٤٥-الإحسان).

وليس بين[١] الصفات الذاتية الأزلية، مسابقة ولا مغالبة، وإنما يرجع ذلك إلى صفات الفعل فيهما جميعًا ها هنا، فيكون معناه: نِعْمَتِي على الخلق سَبَقَتْ نِقْمَتِي عليهم، وكذلك فَعَلَ سبحانه؛ أَنْعَمَ وبَعْدُ انتقم، وهذا الأُنْمُوذَجُ[٢] في الأوصاف أَصْلٌ تعتمدُ[٣] عليه في كل ما يطرأ عليك منها، وفيها دَقِيقَةٌ[٤] لا يحتملُ هذا المختصرُ بَيَانَها، وهي ارتباطُها بالأسماء وانفصالها عنها، أو[٥] تَعْدَادُها بها، أو اقتصارها عنها، ولعل الله أن يَهَبَ وَقْتًا وحَالًا يتبين ذلك فيه، فذلك بيده وفضله، لا رب غيره[٦].

المسألة العاشرة: في صِحَّةِ الأمر بما لا يُريد

وقد جَرَى طَرَفٌ منها في المسألة السادسة، ولكنها من أمهات مسائل الإرادة، فرأينا أن نفرد لها فَصْلًا.

لا خلاف بين أهل السنة في صحة أَمْرِ الله بما لا يُريده.

وذَهَبَتِ القدرية عن بَكْرَةِ أبيها إلى استحالة ذلك عَقْلًا، مُعَوِّلِينَ على عُمْدَتَيْنِ:

إحداهما: قالوا: إن الحكيم لا يأمر بما لا يريد، والباري على غاية الحِكْمَةِ؛ فلا يصحُّ منه ذلك، وهذا باطلٌ من وجهين:

---

(١) في (س): من.

(٢) في موضعها بياض بـ (س).

(٣) في (ك): يُعتمد.

(٤) في (ك): رقيقة.

(٥) في (ك): و.

(٦) قوله: «لا رب غيره» لم يرد في (ك).

أحدهما: ما قدَّمناه من أنَّ[1] الجَمْعَ بين الشاهد والغائب لا يجوزُ مُطْلَقًا ؛ لأن ذلك يؤدي إلى الإلحاد والتعطيل.

الثاني: أن قولهم: «إن الحكيم لا يأمرُ بما لا يُرِيدُ» ؛ دَعْوَى عَرِيضَةٌ تُقَابَلُ بمَنْعٍ طَوِيلٍ، فلا نُسَلِّمُ ذلك لهم، وهل عَلِمُوه شَرْعًا فيَتْلُونَه؟ أم عَقْلًا ضَرُورَةً ؛ فذلك مُحَالٌ بخلافنا واختلاف العقلاء فيه، أم نَظَرًا فاسْرُدُوهُ؟

الثانية[2]/: وعُمْدَتُنا في ذلك: أن الله أمر بالطاعات جميع العباد ولم [٢٠/ب] يقع[3] منهم، فلو كان مُرِيدًا لها وهي غير واقعة لأدى ذلك إلى تعطيل الإرادة، وقد تقدَّم.

* * * * *

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) سقطت من (ك)، وبعدها في (س) بياضٌ قدره ثمانية أسطر، من غير بيان أو تصحيح، والكلام مُتَّصِلٌ لا سقط فيه.

(٣) في (ك): تقع.



فَصْلُ

وقد[١] ثَبَتَ كَوْنُه مُتَكَلِّمًا[٢].

وفي الكلام سِتَّةَ عَشَرَ فَصْلًا[٣]، تَوَابِعُها سِتَّةُ فُصُولٍ:

الأَوَّل: في كَوْنِه مُتَكَلِّمًا

وقد تقدَّم[٤].

الفصل[٥] الثاني: في حقيقة الكلام

وهو عندنا: المعنى القائمُ في النفس[٦].

وحَدُّه: ما كان المُتَكَلِّمُ به مُتَكَلِّمًا[٧].

وهو من أوصاف المَحَلِّ التي ترجع أحكامها إلى مَحَالِّها، وكذلك جَمِيعُ أوصاف الأحياء[٨]؛ من العِلْمِ والإرادة والقدرة ونحوها.

---

(١) في (ك): قد.

(٢) اللمع (ص٣٣).

(٣) ينظر: مسألة الشارع في القرآن لابن سابق الصقلي، وكتاب أبي الحجاج الضرير في التلاوة والمتلو، وجواب أبي بكر الباقلاني عن سؤال أهل الري في مسألة القرآن، وهذان الكتابان لم يُنشرا بعد، وتفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥١/ب).

(٤) ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥٢/أ).

(٥) سقط من (ك).

(٦) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥٤/أ)، والإرشاد (ص١٠٤)، والأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١٥٧/٢).

(٧) الإرشاد (ص١٠٤).

(٨) في (ك): الأجناس.

هذا مذهب الشيخ أبي الحسن - رحمه الله[١] -.

وهو الصحيح[٢].

والدَّلِيلُ على إثبات هذه الحقيقة: أن المرء إذا رَجَعَ إلى نفسه وَجَدَ فيها[٣] قَطْعًا مَعْنًى قائمًا بذاته؛ يَجْمَعُه في خَلَدِه، ويُحَقِّقُه في نفسه، ويتصوَّر من المُحْدَثِ في الفكرة[٤]، وليس هو الفكرة؛ بل الفِكْرَةُ عبارةٌ عن تَوَالِيهِ وتَرْدِيدِهِ، وحقيقةُ الكلام نَفْسُ الوجود[٥] غير مُرَدَّدٍ، فإن[٦] كان على مقتضى العلم فهو الكلام، وإن لم يَقْتَرِنْ بعِلْمٍ فهي[٧] الوَسَاوِسُ والخواطر، فلذلك ما انقسمت الحال في المُحْدَثِ إلى كلام ووَسْوَاسٍ، وثَبَتَ الكلامُ بالحقيقة مُنَزَّهًا عن حُدُوثٍ ووَسْوَاسٍ[٨]، أو فكرة للقديم سبحانه لمَّا كان مقترنًا بالعِلْمِ أبدًا، وقد جاء به الكتاب نَحْوُ قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾ [المجادلة:٨]، ومِثْلُه قَوْلُ[٩] [٢١/أ] عُمَرَ يوم السَّقِيفَةِ[١٠]: «زَوَّرْتُ في نَفْسِي كَلَامًا»[١١].

---

(١) قوله: «رحمه الله» لم يرد في (س).

(٢) وقال فيه أبو المعالي (الإرشاد: ص١٠٤): «هذا فيه نظر عندنا»، كأنه لم يرتضه، وارتضاه القاضي هنا.

(٣) في (ك): منها.

(٤) في (ك): بالفكرة.

(٥) في (ك): الموجود.

(٦) في (ك): وإن.

(٧) في (ك): فهو.

(٨) في (س): وسواس.

(٩) في (ك): قال.

(١٠) في (ك): الشقيقة، وهو تصحيف.

(١١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس ﵄، كتاب، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت، برقم (٦٨٣٠-طوق)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: =

وقال الشاعر[١]:

إنَّ الكـلام لفـي الفُـؤَادِ وإنَّمـا   جُعِلَ اللِّسَانُ على الفؤاد دَلِـيلًا

وبهذه الحقيقة تَغْسِلُ عنك كثيرًا من أَوْضَارِ[٢] البِدَعِ[٣].

وأمَّا العبارةُ باللسان فتُسَمَّى[٤] كَلَامًا على المجاز الغالب[٥]، كما أن الإشارة أيضًا قد تُسَمَّى كَلَامًا، وكما[٦] أن لسان الحال قد يُسَمَّى كَلَامًا، ووَرَدَ[٧] ذلك كُلُّه في الشِّعْرِ، واسْتُحْسِنَ من قَوْلِ العَرَبِ والنَّاسِ[٨].

الفَصْلُ الثالثُ: في حقيقة المُتَكَلِّمِ

وهو - عندنا -: «من قام به الكلام»[٩].

وعندهم: «من فَعَلَ الكلام»[١٠].

= مسند عمر بن الخطاب ﷺ، (١/٤٤٩-شعيب)، برقم (٣٩١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب البر والإحسان، باب حق الوالدين، برقم (٤١٣-الإحسان).

(١) من شعر الأخطل التغلبي، من بحر الكامل، وهو في البيان والتبيّن للجاحظ من غير نسبة (٢١٨/١)، ونسبه له الوشاَّء في المُوَشَّى (ص٨)، ونسبه له أيضًا الباقلَّاني في التمهيد (ص٢٥١)، وأبو المعالي في الإرشاد (ص١٠٨).

(٢) في (ك): أوضاح.

(٣) الإرشاد (ص١٠٧-١٠٨)، وقانون التأويل (ص٥١٥).

(٤) في (ك): فسمّي.

(٥) وهو أحد قَوْلَي الإمام أبي الحَسَنِ، وهو الظاهرُ من مذهبه، البرهان (١٩٩/١).

(٦) في (ك): كما.

(٧) في (ك): ورد.

(٨) الإرشاد (ص١٠٨).

(٩) الإرشاد (ص١٠٩).

(١٠) الإرشاد (ص١٠٩).

وهذه شُبْهَةُ المسألة؛ فإن القوم لمَّا اعتقدوا أن حقيقة المتكلم «مَنْ فَعَلَ الكَلَامَ»، وجعلوا الكلام من صفات الأفعال؛ حَكَمُوا بحدوثه؛ كالخَلْقِ والرِّزْقِ، والإِحْيَاءِ والإِمَاتَةِ، ولم يُرْجِعُوا إلى الباري تعالى منه حُكْمًا ذَاتِيًّا؛ كالعِلْمِ والقدرة، وإنَّما جعلوا حُكْمَ ما يَرْجِعُ منه إليه حُكْمَ الخَلْقِ والإِحْيَاءِ والإِمَاتَةِ، ورَامَ القَوْمُ التفرقة بينهما فلم يَقْدِرُوا.

والذي يدل على صِحَّةِ ما ذهبنا إليه؛ أن حقيقة المُتَكَلِّمِ شَاهِدًا من قام به الكلامُ، والحَقِيقَةُ يستوي فيها الشَّاهِدُ والغَائِبُ، كما تقدَّم في الفصل الثاني.

وعَوَّلَ الأئمة[١] على نُكْتَةٍ؛ وهي: أنه لو كان حَقِيقَةُ المتكلم فَاعِلَ الكلام لَمَا عَلِمَهُ مُتَكَلِّمًا إلَّا من يَعْلَمُه فَاعِلًا، وقد يَعْلَمُ المُتَكَلمَ مُتَكَلِّمًا من لا يَخْطُرُ له كونه فاعلًا، وإنما ينظر فيه بعد ذلك وهو قد عرف الحقيقة، فبان اختلافُهما.

الفَصْلُ الرابع: في إثبات قِدَمِ الكلام الأَزَلِي[٢] الإِلَـهِي

وُسْطَى الدَّلَالَاتِ فيه[٣]: أنه لو كان مخلوقًا لم يَخْلُ من أن يقوم بذات القديم[٤]، أو في غير مَحَلٍّ؛ وذلك مُحَالٌ فيه كما تقدَّم في الفَصْلَيْنِ جَمِيعًا.

---

(١) والكلام الذي ساقه هو من قول أبي المعالي في الإرشاد (ص١٠٩).

(٢) في (س): الأولي.

(٣) اللمع (٤٣)، وأصول الدين (ص١٠٦)، وتفسير أسماء الله الحسنى (ق٢٥٥/أ)، والتسديد لعبد الجليل (ق٦٦/ب).

(٤) في (ك): المقيم.

أو يقوم بغَيْرِ الباري ؛ ويكون الباري هو المُتَكَلِّمَ به ، ويرجعُ حُكْمُه إليه ، وذلك بَاطِلٌ قَطْعًا.

وللقَوْمِ عليه أَسْوِلَةٌ قَرِيبَةُ المَأْخَذِ ، ولا عُمْدَةَ لَهُمْ إلَّا أن «الكَلَامَ حُرُوفٌ وأصوات»[1] ؛ وهي مخلوقة ، ومُحَالٌ قِيَامُها بذات الله عزَّ وجلَّ ، فوجب أن تكون موجودة في بَعْضِ أَجْسَامِ المَخْلُوقَاتِ.

[٢١/ب] وربَّما تَعَلَّقُوا بظَوَاهِرَ منها/: قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠] ، وزَعَمُوا أن قوله: ﴿إِذَا﴾ و﴿أَن﴾ ؛ نَقُولُ: للاستقبال ، وذلك يقتضي حُدُوثَ الإرادة والقَوْلِ جَمِيعًا.

الجوابُ: أنَّ «إذا» قد تكونُ للحَالِ ، نحو قوله[2]: «خرجتُ فإِذَا زيدٌ قائمٌ» ، فعلى هذا تكون فائدةُ هذا[3] القول في الآية حُصُولَ[4] تَعَلُّقِها بالمُرَادِ من غير استئناف إرادة.

جوابٌ آخَرُ: وذلك أننا نقول: ابْنِ على أنَّ الاستقبال فيهما[5] صحيح ؛ لكن يرجع إلى المراد لا إلى الإرادة ، كقوله تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة:١٠٦] ؛ فالسين للاستقبال ، وذلك في المَرْئِي ، وهو العمل دون الرؤية.

---

(١) الإرشاد (ص١١٠).

(٢) في (ك): كقوله.

(٣) سقط من (ك).

(٤) في (ك): لأنه حصور.

(٥) في (س): فيها.

جوابٌ[١] **آخَرُ**: وذلك أنَّ قوله: «أنْ»[٢] مع قَوْلِه؛ نقولُ: بمعنى قَوْلِنَا، على ما يقتضيه اللسان، والقَوْلُ مَصْدَرٌ لا يقتضي زمانًا مُعَيَّنًا[٣]، ثم نقول: يرجعُ الاستقبالُ إلى المَقُولِ له، وسترى تحقيق القول في هذه الآية في كتاب «المُشْكِلَيْنِ» إن شاء الله.

الفَصْلُ الخامس: في بيان المسموع وحقيقته[٤]

هذا فَصْلٌ عَظِيمٌ نؤثر[٥] فيه الاختصار بحسب ما يقتضيه[٦] الحَالُ[٧]، فنقول:

إذا نظرنا في ذلك على التَّوَسُّطِ وجدنا ثلاثة أشياء:

صَوْتٌ؛

ومفهومُه؛

وذاتُ المتكلم.

فمن علمائنا من يقول: الكلُّ مَسْمُوعٌ؛

ومنهم من يجعلُ المَفْهُومَ المسموع؛

ومنهم من يجعلُه ذات المتكلم.

---

(١) في (ك): وجواب.

(٢) في (س): إِنَّ.

(٣) في (س): معلنًا.

(٤) في (ك): حقيقة.

(٥) في (ك): يؤثر.

(٦) في (س): تقتضيه.

(٧) الإرشاد (ص١٣٣).

وقالت المعتزلة: إنَّ سماع الكلام[١] بالاصْطِكَاكِ[٢].

وحَقَّقَ هذا الأَصْلَ[٣] الشيخ أبو الحسن فقال: إن المسموع ما يَقَعُ به العِلْمُ من جهة الحاسة التي فيها السمع[٤]، ولو خُلِقَ للإنسان مَعْنًى في سَمْعِه أَدْرَكَ به الحركة والسكون واللون؛ كان ذلك مسموعًا، والمعنى الذي يُدْرَكُ به الصوت خِلَافُ الذي يُدْرَكُ به غَيْرُه.

والدليل على فساد قولهم؛ أن الباري يَسْمَعُ كَلَامَه وكَلَامَ المُتَكَلِّمِينَ من غير مُصَاكَّةٍ، وأيضًا؛ فإن الكلمة الواحدة يسمعُها عَشَرَةُ أَنْفُسٍ في عَشَرَةِ مواضع، ومن المُحَالِ انتقالُ عَرَضٍ في جهات[٥] مختلفة متعددة، أو حُلُولُها فيها.

فإن قيل: يَتَوَلَّدُ من تلك الكلمة عشرُ كلمات.

قلنا: هذا بناءُ الفاسد من الأُصولِ على أَفْسَدَ منه، التَّوَلُّدُ أَبْيَنُ بُطْلَانًا من هذه/ المسألة؛ فكيف يردُّونها[٦] إليه؟ [٢٢/أ]

فإن قيل: لا يَخْلُو أن يكون جبريلُ سَمِعَ عَيْنَ كلام الله تعالى، وقد قلتم: إنَّه ليس بحروف، وأدَّى إلى مُحَمَّدٍ ﷺ هذه الحروف، فما أدَّى ما سَمِعَ، وإن كان جبريلُ سَمِعَ هذه الحروف فلم يَسْمَعْ إذًا عَيْنَ كلام الله تعالى ولا نَزَلَ به.

---

(١) قوله: «إن سماع الكلام» سقط من (س).

(٢) مقالات الإسلاميين (٢/٩٩)، والغنية (٢/٥٩٣).

(٣) في (س): الفصل.

(٤) في (ك): السماع.

(٥) في (س): جهة.

(٦) في (ك): تردونها.

قُلنا: ليس للعقل احتكامٌ في تخصيص هذا، فإنَّ من الجائز أن يكون جبريلُ سَمِعَ عَيْنَ كلام الله تعالى، ثم عَلَّمَه الله هذه الأحرف بوَجْهٍ من وُجُوهِ التعليم؛ إمَّا بعِلْمٍ خَلَقَهُ في قلبه، وإمَّا كتابة، وإمَّا في مَحَلٍّ، أو[١] خَلَقَ له العبارة في مَحَلٍّ تَكَلَّمَ به وجبريلُ يَسْمَعُ، فعَلَّمَه فتَعَلَّمَ.

وتحقيقُ القول فيه: أن المسموع عندنا المفهومُ من الأصوات حقيقةً، وكلُّ ما يَقَعُ به العِلْمُ من جِهَةِ حَاسَّةِ السمع كان مَسْمُوعًا، فيجوزُ سماعُ كلام القَدِيمِ وذاتِه وكُلِّ موجود[٢].

ثم للوصول إليه طُرُقٌ؛

منها: عباراتٌ هي أصواتٌ بلغات مختلفة؛

ومنها كتابة؛

ومنها علامات؛

يَخْلُقُ الله عندها العِلْمَ والسَّمْعَ[٣] لكلامه، ويَجُوزُ أن يخلق الله معنًى وسمعًا وإدراكًا يُدْرَكُ به كلامُه من غير واسطة، ويجوزُ أن يخلق الله لغيره سماعًا للسُّكُوتِ، ولجملة الأعراض على الوجه الذي[٤] يسمع الكلام؛ إذ المَسْمُوعُ عندنا في الحقيقة هو المَوْجُودُ.

فإن قيل: كيف سَمِعَ[٥] جبريلُ وموسى كلامًا ليس بحروف ولا أصوات؟

---

(١) في (ك): و.
(٢) الإرشاد (ص١٣٤).
(٣) في (س): للسمع.
(٤) في (ك): بالذي.
(٥) في (ك): يسمع.

قلنا: لو فَهِمْتَ ما كَرَّرْتُ؛ قد قَسَّمْنَا لك الوجوه، وبيَّنَّا لك المحتملات، فسؤالك بكيف عن حقيقة الحال التي يَتَعَلَّقُ[١] بها سماعُ جبريل وموسى لكلام الله لا سبيل إلى الجواب عنها إلَّا بأن نَسْمَعَ[٢] كلام الله، وذلك ليس إلينا.

والثاني: أن نضرب[٣] لذلك مثالًا[٤] يَقْرُبُ أو يَبْعُدُ، وذلك مُحَالٌ، كالذي يُخْلَقُ أَكْمَهَ فيُسْأَلُ عن الألوان، أو[٥] الذي يُخْلَقُ أَصَمَّ فيُسْأَلُ عن الأصوات، فلا سبيل إلى بيان[٦] ذلك له أبدًا؛ لا بحقيقة ولا بمثال، هذا في المَخْلُوقِ المُصَوَّرِ، فكيف بالمَلِكِ القُدُّوسِ؟

فإن قيل: فعَيِّنُوا لنا بَيَانَ قَوْلِه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦]؛ لأن هذا يَقْتَضِي/ [٢٢/ب] أن المُشْرِكَ سَمِعَ عَيْنَ كلام الله، ولا يكون ذلك إلَّا إذا كان حَرْفًا وصَوْتًا.

الجوابُ: أن هذا لا سَبِيلَ إليه؛ لأن كلام الله عندكم حُرُوفٌ وأَصْوَاتٌ قد مَضَتْ وتَقَضَّتْ، وكذلك كلامُ محمد ﷺ.

وأمَّا عندنا فإن لَفْظَ السماع في اللغة يحتمل وُجُوهًا[٧]:

---

(١) في (ك): تعلق.

(٢) في (س): يسمع.

(٣) في (ك): يضرب.

(٤) في (ك): مثلا.

(٥) في (ك): و.

(٦) سقطت من (ك).

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٥)، وأصله في الإرشاد (ص١٣٣).

أحدها: الإدراكُ المعلوم المشهور؛

[ثانيها]: وقد يُراد به الفهم، ألا تراه تعالى كيف نفى السمع عن الكفَّار ووَصَفَهُمْ بالصَّمَمِ وهم يسمعون؛ لمَّا كانوا لا يفهمون.

[ثالثها]: وقد يُراد به القَبُولُ والطاعة، كما تقول لمن لم[1] تَسْمَعْ أَمْرَه: لا سَمْعًا لك ولا طاعة.

[رابعها]: وقد يُراد بها الإجابة، كقوله: «سمع الله لمن حمده»، بمعنى: أجاب؛ لأن إِدْرَاكَ الأصوات والعِلْمَ بها قد كان.

وحقيقتُه عندنا قد تقدَّم، والمسموعُ هو الموجود، وأن الذي يَخْتَارُه تَعَلُّقُه بالمفهوم؛ فهذا المُشْرِكُ إذًا سَمِعَ كلام الله على ما قرَّرناه؛ لا على ما صَوَّرْتُمُوهُ.

الفَصْلُ السَّادس:

كَلَامُ الله تعالى في الأَزَلِ[2] أَمْرٌ للمأمورين، وإن كانوا مَعْدُومِينَ، ونَهْيٌ لهم كذلك[3].

ومَنَعَ القَلَانِسِيُّ من ذلك[4].

والصَّحِيحُ ما قاله أبو الحسن؛ من أنَّ المعدوم الذي وَقَعَ في العلم وُجُودُه واستجماعُ شَرَائِطِ التكليف فيه مأمورٌ[5].

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) في (س): الأوَّل.

(٣) التسديد لعبد الجليل (ق٦٨/ب)، والأمد الأقصى -بتحقيقنا- (١٦٥/٢).

(٤) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٣٢/ب).

(٥) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦٧)، والإرشاد (ص١٢٠).

والمَسْأَلَةُ مُعْضِلَةٌ جِدًّا ؛ وليس يَمْتَنِعُ[١] تَقْدِيرُ ذلك كما بينَّاه في «العَقْدِ الأَصْغَرِ»[٢]: فإنَّ من يَعْزِمُ على مُفَاوَضَةٍ بعد شَهْرٍ يَجِدُ المعاني في نفسه موجودةً، وإذا وَقَعَ الحوار بينه وبين من يُرِيد مُفَاوَضَتَه ؛ فإنه يؤدي إليه بعبارته تلك المعاني التي تقرَّرت في نفسه، ووجدها في خاطره عند[٣] تقرير[٤] المفاوضة أوَّلًا[٥].

والباري تعالى في الأَزَلِ كان عَالِمًا بأنه سَيُكَلِّفُ عباده ويأمرُهم ويَتَعَبَّدُهم، ويَزْجُرُهم وينهاهم[٦]، وهو[٧] يتعالى عن فَرْضِ سَهْوٍ، أو تَقْدِيرِ غَفْلَةٍ، وذلك المعنى هو الذي وَصَلَ إلى الخلق بالعبارات العربية[٨] وغيرها، في كُلِّ كِتَابٍ مُنَزَّلٍ، وعلى لسان كل نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، ولا استبعاد/ في تَقْدِيرِ ذلك[٩] عَقْلًا، ولا في تَعْيِينِه شَرْعًا. [٢٣/أ]

الفَصْلُ السَّابع:

وقد[١٠] تقدَّم أن كلام الله في الأزل[١١] أَمْرٌ ونَهْيٌ[١٢] للمأمور، والمَنْهِيُّ المُقَدَّرُ وُجُودُهما بمُتَوَسِّطٍ من القَوْلِ، ويَتَّصِلُ به ويُعْتَدُّ في جملته.

---

(١) في (ك): تمنع.
(٢) العقد الأصغر (٢/أ).
(٣) في (ك): وعند.
(٤) في (س): تقدير.
(٥) أصل هذا الكلام من النِّظامية، أورده القاضي كما قرَّره أبو المعالي (ص٢٨).
(٦) سقط من (ك).
(٧) في (س): هو.
(٨) في (س): بالعربية.
(٩) في (ك): الأمر.
(١٠) في (ك): قد.
(١١) في (س): الأوّل.
(١٢) سقطت من (ك).

فَصْلٌ ذَكَرَهُ الشيخ أبو الحسن رأينا ذِكْرَه مُعَقَّبًا به، قال ﷺ: «القَدِيمُ لم يَزَلْ سبحانه مُكَلِّمًا وآمرًا وناهيًا لمن ليس بموجود، بشريطة أنه إذا بلغه الكلام لَزِمَه تنفيذُه، وكان ذلك[١] خِطَابًا له».

فاستقرَّ من هذا القول أن الباري في الأَزَلِ مُكَلِّمٌ غير مُخَاطِبٍ[٢]، والدَّلِيلُ على جواز ذلك وصحته أن المُكَلِّمَ لم يكن مُكَلِّمًا لمن يُكَلِّمُه لوجوده، ولا لوجود عِلْمِه بذلك، وإنَّما يكون مُكَلِّمًا له لنَفْسِه، أو لنَفْسِ كلامه، أو للقَصْدِ إليه بالكلام وإرادته، كان المُكَلَّمُ مَوْجُودًا، أو مَعْدُومًا، أو عَالِمًا بذلك، أو غير عَالِمٍ.

أَلَا تَرَى إلى صِحَّةِ وَصِيَّةِ المرء لمن يوجد بعده، وإنَّا الآن مأمورون بأَمْرِ رسول الله ﷺ، ووَقَعَ أَمْرُ رسول الله وكلامُه مُتَقَدِّمًا علينا؛ ونحن به مأمورون مُكَلَّفون[٣]، وهذا بعينه دَلِيلٌ أيضًا على الفَصْلِ السَّادِسِ[٤].

ونحن نقول أيضًا: إنَّ الباري في الأَزَلِ[٥] مُخْبِرٌ، ولا نقول: إنه مُخَاطِبٌ[٦]؛ لأنه من باب المفاعلة، فيقتضي بلفظه[٧] وُجُودَ المُخَاطَبِ[٨]، والخَطْبُ فيه طويل.

---

(١) سقط من (ك).

(٢) في (س): مخاطَب.

(٣) في (س): مكلمون.

(٤) الإرشاد (ص١٢١).

(٥) في (س): الأوّل.

(٦) وعدَّه ضمن أسماء الله في كتابه الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (٢/١٦٤).

(٧) في (ك): بلطفه.

(٨) في (ك): المخاطبة.

وقد قال بعض علمائنا: إنه مُخَاطِبٌ في الأزل، وإنَّ[١] كَلَامَه خِطَابٌ فيه.

وبالأوَّل أقول، والله أعلم.

الفَصْلُ الثامن:

كلامُ الله تعالى شيءٌ واحدٌ؛ أَمْرٌ، نَهْيٌ، خَبَرٌ، وَعْدٌ، وَعِيدٌ، عَيْنُ الأَمْرِ هُوَ عَيْنُ النَّهْيِ؛ كما أنه الأوَّل الآخِرُ، الظاهر الباطن، وعَيْنُ الأوَّل هو عَيْنُ الآخِرِ، ونَفْسُ الظاهر هو نَفْسُ الباطن[٢].

ومن أصحابنا من يقول: إنه كلمات.

وهذا القول مدفوع، لأن الطائفتين معًا رَدَّتَاهُ[٣].

فإن قيل: فكيف تكون الكلمة الواحدة أَمْرًا نَهْيًا؟ وذلك يَتَضَادُّ عَقْلًا، ولا يوجد مِثْلُه في الشاهد عادَةً.

[٢٣/ب] قلنا: لا اعتبار[٤] بين الشَّاهد/ والغائب إلَّا بالطُّرُقِ التي قرَّرنا[٥] من قَبْلُ، ولو طَرَدْنَا اعتبار الغائب بالشَّاهد في كل وجه لأدَّى ذلك إلى الكُفْرِ والتعطيل، وإثبات الجارحة والزوجة والولد.

جَوَابٌ آخَرُ: وذلك أنَّا نجد ذلك في الشاهد والغائب حقيقةً وتقديرًا؛

---

(١) في (س): وإن كان.

(٢) الإرشاد (ص٩٩).

(٣) في (ك): ودتاه.

(٤) في (ك): لاعتبار.

(٥) في (ك): قدرنا.

أمَّا الحقيقةُ ؛ فإن قَوْلَ السَّيِّدِ لعبده: ادخل الدار ، أَمْرٌ بالـدُّخُولِ ، نَهْيٌ عن تَرْكِه ، خَبَرٌ عن كَوْنِه أَمْرًا ، استخبارٌ للمأمور ؛ أَتُطِيعُنِي أم تَعْصِينِي ؟

وأمَّا التقديرُ[١] ؛ فإن المَلِكَ لو قال لعبيده: إذا حَرَّكْتُ يدي فاقتلُوا قَوْمًا ، وأَطْلِقُوا آخرين ، واعْزِلُوا ، ووَلُّوا ، واغْزُوا[٢] ، واقْعُدُوا ؛ لكانت تلك الحركة مُقْتَضِيَةً هذه المعاني المختلفة المتضادَّة ، هذا في المخلوق ، فكيف في الإله الخالق[٣] ؟

وقد ضَرَبَ العلماءُ في ذلك مِثَالًا ؛ ضَرْبُ البوق في الرحيل ، وصَوْتُ الطبل عند الحرب ؛ فإنه صوتٌ واحدٌ ، وجِنْسٌ واحدٌ ، وقد دلَّ على مختلفات من الأمور كثيرة .

الفَصْلُ التاسع:

قِرَاءَةُ القارئ عبارةٌ عن كلام الله ، وقراءةٌ له ، وخَبَرٌ عنه .

ولا يُقال: حِكَايَةٌ ؛ عند أبي الحَسَنِ[٤] ؛ لأنَّ فيها معنى التشبيه .

وجَوَّزَهُ غيرُه .

وبالمَنْعِ أَقُولُ ؛ لِـمَا ذُكِرَ فيه من إيهام[٥] الحِكَايَةِ ؛ لكَوْنِ المَحْكِيِّ مِثْلًا لما يُحْكَى عنه به[٦] .

---

(١) في (ك): إمَّا للتقدير .

(٢) في (ك): وعزّوا .

(٣) لم يرد في (ك) .

(٤) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦١) .

(٥) في (ك): إبهام .

(٦) في كتاب سؤالات أهل الرَّيِّ للقاضي أبي بكر (ق٥/ب): «فأما سؤالكم عن أنه هل يجوز أن توصف قراءتنا للقرآن العزيز وتلاوته بأنه حكاية له أم لا ؟ فالجواب عنه: =

الفَصْلُ العاشر:

قال عبد الله بن كُلَّاب: «لَفْظِي بالقرآن مخلوق، وقراءتي له مخلوقة»[١]، وكان أحمد بن حنبل لا يقول: «لفظي بالقرآن مخلوق»، لا لِمَا تَتَوَهَّمُه[٢] الجَهَلَةُ المُنْتَسِبُون إليه من قِدَمِ الحروف، ولكن قال: إنَّ اللَّفْظَ هو المَجُّ، والقرآنُ لا يُمَجُّ، فالمَكْرُوهُ إضافةُ اللَّفْظِ إلى القرآن بكُلِّ حَالٍ؛ من نِسْبَةِ قِدَمٍ إليه أو حُدُوثٍ[٣].

= أن ذلك باطل ممتنع، لا يجوز أن يقال في شيء من كلام الخلق على اختلاف لغاتهم وأبنية كلامهم: إنه حكايةٌ لكلام الله عز وجل، وإن صح أن يقال في بعضه: إنه تلاوةٌ وعبارةٌ عنه، والفصلُ بين الأمرين أن وَصْفَ الحكاية بأنه حكايةٌ للشيء يفيد أنه مِثْلٌ له وشِبْهُه أو مقاربٌ له، ولذلك يقال: حَكَيْتُ رَكْبَةَ فلان وجَلْسَتَه، وعِمَّتَه ومشيته، وحكيتُ خطَّه، وحكيت لفظَه، إذا أوردت مثل الذي كان من زِيِّه، أو ما يقاربُه في الشَّبَه، وقد دَلَّلنا فيما سلف على أنه لا شَبَهَ بين كلام الله عز وجل وكلامه خلقه، فلم يصحَّ لذلك أن يكون كلامُ الخلق حكايةً له».

(١) مقالات الإسلاميين (٢/٢٤٥).

(٢) في (ك): يتوهمه.

(٣) في كتاب سؤالات أهل الرَّيِّ للقاضي أبي بكر الباقلَّاني (ق ٥/ب-ق٦/ب): «فأمَّا سؤالكم عن أنه هل يجوز أن يقال: إن أحدًا يَلْفِظُ بكلام الله عز وجل وأنَّ تَلَفُّظِي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؟ فالجواب عنه: أنه لا يجوز أن يقال: إن أحدًا يَلْفِظُ بكلام الله عز وجل، وأن لَفْظَه بكلام الله تعالى مخلوق أو غير مخلوق، ولأن لَفْظَ الشيء مخالفٌ لمعنى اللَّفْظِ بالشيء، فلفظُ الشيء رميُه واطِّراحُه؛ من قولهم: لَفَظْتُ اللُّقْمَةَ والطعام من فِيّ، ولَفَظَ البحرُ ما فيه إذا ألقى ما فيه وطَرَحَهُ، ولا يجوز على كلام الله تعالى الرَّمْيُ والاطِّرَاحُ، ولا يجوز أيضًا أن يقال: أنا أَلْفُظُ بكلام الله، لأن معنى ذلك أنني أتكلم بكلام الله تعالى، لأنه لا فَرْقَ بين قولهم: تَكَلَّمَ زَيْدٌ بكلمة الإيمان والكفر، وبين قولهم: لَفَظَ وتَلَفَّظَ بكلمة الإيمان والكفر، ونَطَقَ وتَفَوَّهَ بهما، وكل ذلك يعودُ إلى معنى التَّكَلُّمِ بهما، وقد بينَّا فيما سَلَفَ أنه لا يصحُّ أن يَتَكَلَّمَ =

وقال الشيخ أبو الحسن[١]: لا يُقال؛ لأنه يُوهِمُ أن يكون اللفظ والقرآن مخلوقين[٢].

وليس ينبغي أن يمتنع إطلاقُه؛ لأن اللَّفْظَ هو المَجُّ مع القَرِينَةِ، واللَّفْظُ هو القَوْلُ مع القَرِينَةِ، وما يُرْوَى عن الشيخ أبي الحسن من أنه قال: يُوهِمُ أن يكون اللَّفْظُ والقرآنُ مَخْلُوقَيْنِ، غَيْرُ صَحِيحٍ؛ لأن قوله: «مخلوق» خَبَرٌ واحدٌ عن/ مُخْبِرٍ واحد، وهو قوله: «لفظي»، ولا يجوزُ أن يكون خبرًا عن القرآن ولا عائدًا إليه. [٢٤/أ]

= بكلام الله تعالى غَيْرُه، كما لا يصحُّ أن يَعْلَمَ بعِلْمِ الله ويَقْدِرُ بقُدْرَتِه غيرُه، فاستحال لذلك التَّلَفُّظُ بكلام الله عز وجل، وإذا استحال ذلك استحال أن يقال: إن تَلَفُّظِي ولَفْظِي به مخلوق أو غير مخلوق، لأنه إخبارٌ عن المحال الذي ليس بشيء مخلوق أو غير مخلوقٌ، وهذا جَهْلٌ ممَّن صار إليه، ولهذا قال أهل السنة وعلماء أصحاب الحديث: إنَّ من قال: لفظي بالقرآن مخلوق؛ فإنه ضَالٌّ مبتدع، لأنه نَسَبَ إلى خَلْقَ الله المُحَالَ الذي ليس بشيء، ولا يصحُّ كونُه، ولهذا قال أحمدُ بن حنبل ﷺ - وقد سئل عن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق -: هذا جَهْمِيٌّ، - ومن قال فيه: غير مخلوق -: هذا قَدَرِيٌّ، وهذا يدرك على أنه ﷺ كان عارفًا بهذا العلم ومُطَّلِعًا - كذا- به، لأجل أنه اعتقد أن من قا:ل لفظي بالقرآن مخلوق، فقد قال: إنه تلفظ بالقرآن، وتكلم بكلام الله، ولا يتكلم المخلوق إلا بمخلوق مثله في الخَلْقِ والحُدوث، ولا يصح أن يتكلم المخلوق بكلام قديم ليس بمخلوق، فكان القائل بهذا - عندنا وعنده - جَهْمِيًّا قائلًا بخلق القرآن، وأنَّ من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فقد قال: إن تَلَفُّظِي وتَعْبِيرِي عن القرآن، وتلاوتي وقراءتي له التي هي من فِعْلِي وكَسْبِي غير مخلوق، وقائلُ هذا قَدَرِيٌّ نَافٍ لخَلْقِ أعمال العباد، وبذلك سُمُّوا قَدَرِيَّةً، وجُعِلُوا مجوس الأمة، وكلامُ أحمد ﷺ هذا من دَقِيقِ الكلام في العِلْمِ، وأدلّ الأمور على أنه قائلٌ فيه بالحق».

(١) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦١).

(٢) في (س): مخلوق.

الفَصْلُ الحادي عشر[١]:

القِـرَاءَةُ غَيْـرُ المقـروء، والكتابـة غيـر المكتـوب؛ لأن القـراءة هـي أصواتُ الخلق ومُتَعَلَّقُ تكليفهم، يؤمرون بها في حال، ويُنْهَوْنَ عنهـا[٢] فـي آخَـر، والمقـروء بهـا المفهـومُ منهـا هـو الكـلامُ القـديمُ الـذي تـدُلُّ[٣] عليه وتُعَبِّرُ[٤] عنه[٥].

وذَهَبَ قَوْمٌ إلى أنَّ القِرَاءَةَ هي المَقْرُوءُ، والكِتَابَةَ هي المَكْتُـوبُ، وأن كـلام الله حَـالٌّ فـي المصـحف، تَفَـوَّهَ بـذلك جُمْلَـةٌ مـن الجَهَلَـةِ وبَعْـضُ المبتدعة، وهو الجُبَّائِي، نُقِلَ عنـه أنـه قـال: «كـلام الله حَـالٌّ بالأسـطر»[٦]، وكل هذا جَوْرٌ في طَرِيقِه[٧]، وعُدُولٌ عن سَنَنِ تَحْقِيقِه.

فكيف يجتمع لهؤلاء الجهلة المُنْتَمِينَ إلى أهل[٨] السنة[٩] القَوْلُ بِقِدَمِ الكلام مع معرفة حُدُوثِ الحروف بالضَّرُورَةِ والمشاهدة، مع القَوْلِ بأنَّ عَيْنَ ما عُلِمَ قِدَمُه هو عَيْنُ ما تَحَقَّقَ بالضرورة حَدَثُه، لولا الخِذْلَانُ؟

---

(١) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٢٥٢/ب).

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): يدل.

(٤) في (ك): يعبر.

(٥) الإرشاد (ص١٣٠-١٣١).

(٦) الإرشاد (ص١٣٣).

(٧) في (ك): طريقة.

(٨) سقط من (ك).

(٩) قَصْدُه من قال: إن الله يتكلم بحرف وصوت، وهو قول طائفة من الحنابلة، وبعض أصحاب الحديث، وسمَّاهم أبو المعالي حشوية أهل الظاهر، الإرشاد (ص١٢٨).

أم كيف يَجْتَمِعُ للمبتدعة القَوْلُ بخَلْقِ الكلام وهو أَعْرَاضٌ عندهم في جِسْمٍ، مع القَوْلِ بوجودها قائمةً بجِسْمٍ آخَرَ؟

فكَمْ من مُحَالٍ فيه؛ من بقاء عَرَضٍ، أو من انتقاله، أو من تَوَلُّدِهِ عن مِثْلِهِ؛ في جهالات لا يرضاها ذو مُسْكَةٍ.

واعلم قبل وبعد؛ أن القَوْلَ بقِدَمِ الكلام مع أنه حروف، وأنه نَفْسُ القراءة والتلاوة؛ لم يَرْضَه لنَفْسِه إلَّا الأنعام، والقَوْلُ بحَدَثِهِ مع أنه حروفٌ وأصواتٌ جَهَالَةٌ مَحْمُولَةٌ في الابتداء؛ لكن عند سَرْدِ النظر فيها ترى مُحَالَاتٍ أدهى من الأَوَّل وأمرّ.

الفَصْلُ الثاني عشر:

القرآنُ عند الإِطْلَاقِ والحَقِيقَةِ مُنْطَلِقٌ على كلام الله سبحانه، لا يرجع إلى القراءة إلَّا بقرينة.

واختلف علماؤنا فيما لأَجْلِه سُمِّيَ قرآنًا؛

فقيل: ذلك توقيف، وهو قرآنٌ في الأزل؛

ومنهم من قال: إنه مُشْتَقٌّ من الجَمْعِ؛ لأنه جَمْعُ القراءة بَعْضِها إلى بَعْضٍ، وهذا[1] عندنا أَوْقَعُ[2]؛

ومنهم من قال: سُمِّيَ[3] قرآنًا لأنه يُقْرَأُ بالعربية، وفي اللغة: القِرَاءَةُ تُسَمَّى قُرْآنًا/، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [٢٤/ب]

---

(١) في (ك): هو.

(٢) في (س): وقع.

(٣) في (س): يسمى.

[الإسراء:٧٨]، معناه: صلاة الفجر التي فيها القراءة، فسمَّى القِرَاءَةَ قرآنًا، يقال: قرأتُ قراءةً وقرآنًا، وسَبَّحْتُ تَسْبِيحًا وسُبْحَانًا، وغَفَرْتُ مَغْفِرَةً وغُفْرَانًا، ورَضِيتُ رِضًى ورِضْوَانًا، وقال الشَّاعِرُ[١]:

ضَحَّوا بأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجُودِ به ... يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وقُرْآنَا

والصَّحِيحُ أنه مُطْلَقٌ، لكن قد صار بالاستعمال المُطْلَقِ عِبَارَةً عن كلام الله تعالى[٢].

الفَصْلُ الثالث عشر:

كلامُ الله سبحانه[٣] شيءٌ واحدٌ لا يَتَجَزَّأُ بعَشْرٍ، ولا تِسْعٍ، ولا نِصْفٍ، وإنما ترجع هذه التجزئة إلى الكتابة والقراءة؛ لأنَّ القديم الفَرْدَ لا يتجزأ ولا ينقسم؛ لا من ذات ولا من صفات[٤].

وكذلك قولنا: سورة؛ يرجع[٥] إلى ما أحاط بآيات على طريق الفصل.

والآية: العلامة[٦]؛ يُعْرَفُ بها الفَصْلُ في القراءة.

وكذلك ينطلق قولنا: «توراة، وإنجيل، وزبور»؛

---

(١) البيت للصحابي الجليل حسان بن ثابت ﷺ، قاله في مصرع أمير المؤمنين سيدنا عثمان بن عفان ﷺ؛ وهو في ديوانه (ص٢٤٨).

(٢) الإرشاد (ص١٢٥).

(٣) في (ك): تعالى.

(٤) أصله في مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦٤).

(٥) في (ك): ترجع.

(٦) في (ك): والعلامة.

فينطلقُ عليه إذا قُرِئَ بالعبرانية توراة؛ من النور، وهو الهُدَى؛ لأنه يُهتدى بها؛

وإذا قرئ بالسُّرْيَانِيَةِ إِنْجِيلٌ؛ من النَّجْلِ، وهو الأصل؛ لأنه أصل الشريعة؛

وينطلقُ عليه الزَّبُورُ إذا قرئ بلغة داود ﷺ، مأخوذٌ من وجه آخر، وهو قولهم: زَبَرَ؛ إذا كَتَبَ؛ لأنه كُتِبَ له من اللَّوْحِ المحفوظ[١].

ومعاني هذه الأقوال كلها صحيحة في القرآن؛ لَكِنْ له اسمُه، كما لتلك أسماؤُها.

الفَصْلُ الرابع عشر:

وقد تقدَّم بعضه؛ اختلف علماؤنا هل يقال: إن كلام الله تعالى ﴿كَلِمَـٰتُ﴾ على الحقيقة أم[٢] على وصف التعظيم؟

فالمشهورُ[٣] أنه كلامٌ واحد، موجود بذاته، مُخْتَصٌّ به، قائمٌ به، وما ورد من قوله: كلمات؛ فإنما هو على طريق التعظيم[٤]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]، و﴿فَقَدَرْنَا﴾، و﴿خَلَقْنَا﴾، و﴿جَعَلْنَا﴾، وكما ثَنَّى اليَدَيْنِ، وجَمَعَ الأعين؛ في أحد القولين.

---

(١) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦٤).

(٢) في (ك): أو.

(٣) في (ك): والمشهور.

(٤) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦٧).

وقيل في قوله: ﴿كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [الكهف:١٠٤]: معلومات ربي، ووَجْهُ تسميتها بالكلمات وهي معلومات دَقِيقٌ لا يحتمله[1] الكتاب[2].

الفَصْلُ الخامس عشر:

[٢٥/أ] كلامُ الله مُنَزَّلٌ على رسولنا محمد ﷺ/ من السماء إلى الأرض[3] حقيقةً، لقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٣].

وتحقيقه: أن جبريل ﷺ فَهِمَ الكلام في العُلُوِّ فأدَّاه إلى رسول الله ﷺ في الأرض؛ بأن قَرَأَهُ عليه، فعَرَفَهُ الرسول من قراءته، لا حَقِيقَةَ له سوى ذلك، ولا مجاز له يَصِحُّ فيه غَيْرُه[4].

الفَصْلُ السادس عشر:

لا يجوزُ أن يكون خَبَرُ الباري تعالى كَذِبًا[5]، وللعلماء في ذلك مآخذُ متباينة.

---

(١) في (ك): يحتملها.

(٢) قانون التأويل (ص٥٠٧).

(٣) في (ك): والأرض.

(٤) الإرشاد (ص١٣٥)، وفي التسديد لعبد الجليل (ق٧٠/ب): «قال الشيخ أبو عبد الله الآذَرِي - رحمه الله -: صحبت القاضي - رحمه الله - ثلاث عشرة سنة؛ فما رأيته ولا سمعت منه طول هذه السنين قولًا: إن القرآن ما نزل، قال - رحمه الله -: وصحبت شيوخ أهل الرَيِّ وطَبَرِسْتَانَ؛ فكلهم يقولون: القرآن نزل، قال: وما علمت أحدًا من شيوخ أهل السنة يقولون: إن القرآن لم ينزل؛ بل كلهم مجتمعون على أن القرآن نزل، قال: وإنما يؤخذ عنهم أن القرآن لم ينزل؛ ومعناه: نزول مفارقة وانتقال، وإنما نزول بلاغ، وأن المَلَكَ سمعه في عُلُوٍّ فأداه في سُفْلٍ إلى النبي ﷺ».

(٥) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٦٥).

قال بعضهم: لو كان كذلك لم يَخْلُ أن يكون كَذِبًا من جميع الوجوه، أو صِدْقًا وكَذِبًا[١] من جميع الوجوه، أو من وَجْهٍ كَذِبًا، أو من وَجْهٍ صِدْقًا، أو صِدْقًا من جميع الوجوه، ومُحَالٌ أن يكون كَذِبًا من جميع الوجوه؛ لأنه لو كان كذلك لم يصحَّ منه التقدير والتدبير في الأفعال؛ لأنه يَتَعَلَّقُ به كتَعَلُّقِ العِلْمِ والإرادة، ومُحَالٌ أن يكون كَذِبًا وصِدْقًا من جميع الوجوه؛ لاستحالة الوصف به، فيستحيلُ العِلْمُ به للتناقض فيه، ويستحيلُ أن يكون صِدْقًا من وَجْهٍ، كَذِبًا من وَجْهٍ؛ لأنه يُوجِبُ التَّنَاهِي في الوَصْفِ، فثَبَتَ أنه صِدْقٌ من جَمِيعِ الوجوه.

وقال بعضهم: لو كان كَذِبًا لكانت نَقِيصَةً[٢]؛ لأنَّ الكَذِبَ نَقِيصَةٌ، ونَفْيُ النقائص مَعْلُومٌ شَرْعًا، قاله أبو المعالي.

ومن يَعْجَبْ فعَجَبٌ تَعْوِيلُ رَأْسِ المُحَقِّقِينَ على مِثْلِ هذا الأَصْلِ المُتَزَعْزِعِ، والأَوَّلُ مِثْلُه عند التأمل.

والعُمْدَةُ فيه: أن الخبر هو النُّطْقُ النفسي، ويستحيلُ أن يَقَعَ كَذِبًا؛ لأن الخبر الحقيقي هو النَّفْسِيُّ، وإنما هو على وَفْقِ العِلْمِ، والعِلْمُ بحقيقة المُخْبِرِ عنه يُنَافِي تَعَلُّقَ الكَذِبِ به، وإن تَصَوَّرَ[٣] المَرْءُ في نفسه خَبَرًا عن مُخْبِرٍ على خلاف ما هو عليه فذلك تَقْدِيرُ أَمْرٍ حَادِثٍ في النَّفْسِ لعَرَضٍ حادث، والإله يَتَقَدَّسُ عنه، فاستحال[٤] وجودُ قَوْلِه على خلاف مُقْتَضَى عِلْمِه[٥]؛ فاسْتَوْهِبُوا وَاهِبَه شُكْرَه.

---

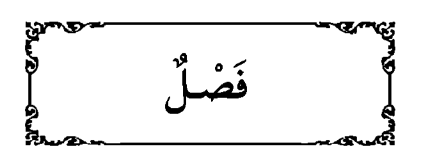
(١) في (ك): أو كذبًا.

(٢) في (س): نقصية.

(٣) في (ك): يصور.

(٤) في (ك): واستحال.

(٥) ينظر: تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٣٢/أ-ب).



فَصْلٌ

لا إِشْكَالَ في كَوْنِ الباري تعالى قَدِيمًا بَاقِيًا[١]، ولا خِلَافَ فيه، وكذلك نَقُولُ في صِفَاتِه العُلَى: إنها أزلية/. [٢٥/ب]

واخْتَلَفَ الأَشْيَاخُ في إطلاقِ القَوْلِ[٢] بأنها قديمة باقية؛

فمنهم من قال: لا أقول: إنها قديمة، ولا باقية، ولا فانية؛ لأن القَدِيمَ قَدِيمٌ بقِدَمٍ، والبَاقِي بَاقٍ ببَقَاءٍ، والفَنَاءُ عليها غير جائز لوُجُوبِ قِدَمِها وثبوت استحالة فَنَاءِ القَدِيمِ[٣].

والشيخ أبو الحسن رضي الله عنه يرى أنها قديمة باقية؛ لأنها أزلية[٤]، وذلك حَقِيقَةُ الكُلِّ من الأوصاف، ويرى أن القَدِيمَ قَدِيمٌ لنفسه، وصِفَاتُ الباري باقية ببقاء الباري[٥].

---

(١) الإرشاد (ص١٣٨).

(٢) سقط من (ك).

(٣) في تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٧٨/ب): «قال عبد الله بن سعيد وأبو العباس القلانسي ومن تبعهما: «إن الصفات القائمة بذات الله عز وجل لا يقال لها باقية؛ لاستحالة قيام البقاء بها، ولا فانية؛ لاستحالة العدم عليها»، فكذلك بقاؤه عندهم صفة أزلية لا يصح وصفها بأنها باقية؛ لاستحالة قيام البقاء بها، ولا فانية؛ لاستحالة عدمها».

(٤) في (س): أولية.

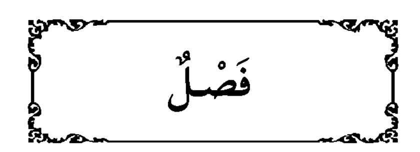
(٥) أصول الدين (ص١٠٩)، وتفسير أسماء الله الحسنى (ق١٧٨/ب).

والكَلَامُ في البقاء والفَنَاءِ والقِدَمِ من خَفِيِّ التوحيد وطَوِيلِه، فلا يحتمله جَلِيُّه ولا مُتَوَسِّطُه[١]، ويَخِفُّ الأَمْرُ في ذلك؛ لأنه خِلَافٌ بين الأصحاب لا يؤول[٢] إلى تبديع ولا تكفير، وهكذا شأنُ هذه العِصَابَةِ الشَّرِيفَةِ؛ لم تختلف في مَعْنًى يؤدي إلى تضليل ولا تكفير، وكل من خالفهم كَفَّرَ بعضُهم بَعْضًا، وتَبَرَّأَ بعضهم من بعض، فالحمد لله الذي بنعمته تَتِمُّ الصالحات.

* * * * *

(١) في (ك): جليّةً ولا متوسطةً.

(٢) في (س): يزول، وهو تصحيف.



فَصْلٌ

قَدْ أَتَيْنَا على جُمْلَةٍ وَاحِدَةٍ - وإن[١] كانت مُتَوَسِّطَةً - من القَوْلِ في الإله والصفات.

وبَعْدُ، فاعلم أن حُكْمَ الإطلاق يوجب أن يقال فيها كلها: إنها صفات ذات؛ لأنها إلى الذات تُضاف، ولكنَّا نَنْسِجُ على مِنْوَالِ المشيخة -بَرَّدَ الله ثَرَاهَا-؛ فنقول:

إن صفات الإله على ضربين[٢]:

صفات ذات؛

وصفات فِعْلٍ؛

وصفات[٣] الذَّات: ما استحقَّهُ في الأَزَلِ، نحو كَوْنه مَوْجُودًا، قَدِيمًا، عَالِمًا، قَادِرًا؛

---

(١) في (س): وهي وإن.

(٢) في الأوسط (١/ق١٢٠/أ): «إن صفاته تعالى على ضربين: صفات ذات، وصفات فعل؛ فصفات الذات ما استحقه في الأزل، وذلك على ضربين: أحدهما: ما يستحقه لا لمعنى زائد عليه؛ ككونه قديمًا وموجودًا، والثاني: ما يستحقه لمعنى زائد عليه؛ كالعلم، والإرادة، والقدرة، والحياة، وأما صفات الفعل؛ فما لم يكن فكان، ولا يستحقُّ ذلك في الأزل؛ نحو كونه خالقًا، ورازقًا، ومُمِيتًا، ومُحْيِيًا، ومُتَفَضِّلًا، ومُنْعِمًا، وما أشبه ذلك».

(٣) في (ك): صفة.

ثم هو نوعان:

منه ما هو راجعٌ إلى نَفْسِ الذات، لا إلى مَعْنًى زائد عليه، كقولك[١]: موجود، وشيء.

ومنه ما هو راجعٌ إلى صفة زائدة على الذات، كقولنا: عالم، قادر؛ كذلك قالوا.

والتقسيم صحيحٌ؛ لكن في العبارة شيْءٌ.

وصِفَةُ الفِعْلِ نحو قولك: خالق، رازق؛ فصفة الذات لم يَزَلْ مَوْصُوفًا بها ولا يزال، وصِفَاتُ الفِعْلِ لا يزالُ[٢] موصوفًا بها، ولا يقال في الأزل: إنه كان بها مَوْصُوفًا؛ إنَّما كانت في الأَزَلِ، وهي اليوم اسمُ وَصْفٍ، واعلم أن أسماء الله لا مجاز فيها[٣].

ومن صفات الفِعْلِ ما لم يرد بأنه فاعله فيما لا يزال؛ كمُمِيتٍ، ومن أصحابنا من قال: إنه سُمِّيَ[٤] في الأَزَلِ خَالِقًا ورَازِقًا/ [٢٦/أ]؛ على مَعْنَى: أنه سيخلق ويرزق[٥]، وهي بِدْعَةٌ قَالَتْ بها الكَرَّامِيَّةُ[٦].

---

(١) في (ك): كقوله.

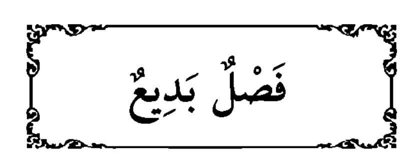
(٢) قوله: «وصفات الفعل لا يزال» سقط من (ك).

(٣) قوله: «إنَّما كانت في الأَزَلِ، وهي اليوم اسمُ وَصْفٍ، واعلم أن أسماء الله لا مجاز فيها» سقط من (س).

(٤) في (س): يسمى.

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٧٧).

(٦) الفرق بين الفرق لأبي منصور (ص٢١٩)، والتبصير في الدين لأبي المظفر (ص١١٣).



فَصْلٌ بَدِيعٌ

قد قدَّمنا أن الأسماء الدالَّة على صفاته تعالى على قِسْمَيْنِ:

منها ما يرجعُ إلى الذات، كقولنا: واحد، وفرد، وشيء، وقديم، وبَاقٍ؛ على أَحَدِ القولين.

ومنها ما يرجعُ إلى مَعْنًى زائد على الذات.

فاعلم الآن أن الأسماء الراجعة إلى مَعْنًى زائد على الذات - وإن كان في هذا القول نَظَرٌ - على قِسْمَيْنِ:

قِسْمٌ يَرْجِعُ إلى ما يقتضيه على وجه واحد لا يحتمل غيره في صفات الذات، كقولنا: عالم، قادر، حي، وفي صفات الفعل كقولنا: مُحْيِي، مُمِيت، خالق، رازق، مثيب، مُعَاقِب، لا يحتمل أن يقال شيء[1] من هذين النوعين في غير ما اقتضاه، ولا معنى له سوى[2] ما[3] يراد به ويظهر منه.

وقِسْمٌ يقال بوجهين وطريقين مُعَيَّنَيْنِ، مثل قولنا: كريم، إن أُريد به نَفْيُ النقص والدناءة عاد إلى استحقاق المدح، وذلك من صفات الذات، وإن أُريد به أنه كريم بمعنى مُكْرِمٍ لأوليائه فهو من صفات الفعل، وكذلك لطيف؛ يرجع بوجه إلى العلم، كما يقال: فلان لطيف في محاولته وفهمه،

(١) سقط من (ك).

(٢) في (ك): سواه.

(٣) في (ك): وما.

وقد يكون بمعنى المُلْطِفِ للعباد، وكذلك الحكيم؛ إن أُريد به معنى الحكمة التي هي العلم رجع إلى صفات الذات، وإن أريد به بمعنى[1] مُحْكِم رجع إلى الإحكام والإتقان؛ وهو الفِعْلُ، وكذلك مُحْسِنٌ بهذا المعنى، وهذا أُنْمُوذَجٌ منه، وعلى هذا قال علماؤنا تنقسم الأسماء التي تطلق على الباري تعالى على ثلاثة أقسام انقسام الصفات:

فاسمٌ يقال فيه: إنه هو، كموجود وشيء.

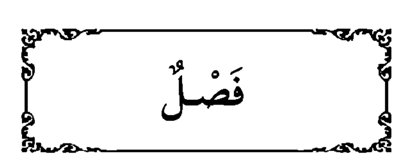
واسمٌ لا يقال فيه: إنه هو ولا غيره، كعالم ونحوه.

واسمٌ يقال فيه: إنه غيره، كالخالق والرازق.

وعندي قِسْمٌ رابع، وهو ما رجع بمَعْنًى إلى الذات، وبمَعْنًى إلى الفعل، وهو لا شَكَّ قِسْمٌ زائدٌ عليها، وإن رجع عليه؛ فهكذا يجب أن تُفْهَمَ الأسماء والصفات، وفيها تَحْقِيقٌ ليس هذا موضعه.

* * * * *

(١) في (ك): معنى.



فَصْلٌ

[٢٦/ب] قال علماؤنا – رحمهم الله[١] –: ما[٢] وَرَدَ الشَّرْعُ[٣] به من/ أسمائه قُلناه، وما مَنَعَنا منه اجتنبناه، وما لم يرد به[٤] شَرْعٌ لم نَقْضِ فيه بتحليل ولا بتحريم[٥].

والذي عندي أنه لا يوصف إلا بما وصف به نفسَه في كتابه، أو على لسان نبيه، أو أجمعت الأمة عليه، ويكفي في ذلك ما يَرِدُ به خَبَرُ الواحد؛ وإن لم يوجب العلم، لمعنى بديع؛ وهو أن خَبَرَ الواحد يأتي بما يُجَوِّزُه[٦] العَقْلُ، ويبقى[٧] إطلاقُ القول به[٨]، وصِحَّةُ العقد فيه، وذلك من باب العمل، فيكفي ورودُ خبر الواحد فيه[٩].

وهل يجوز استعمال القياس في أسمائه؟

لأهل السنة فيه قولان، وأنا إلى امتناعه أميل.

---

(١) في (ك): رحمة الله عليهم.

(٢) في (ك): وما.

(٣) في (ك): به الشرع.

(٤) في (ك): فيه.

(٥) الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (١/٢١٧-٢١٩).

(٦) في (ك): يقتضيه.

(٧) في (ك): ينفي.

(٨) سقط من (س).

(٩) الأمد الأقصى -بتحقيقنا- (١/٢٢٠).

فَصْلٌ: في أسمائه سبحانه

قال الله تعالى: ﴿وَلِلهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وفي الخبر الثابت: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»[١]، وقد تَكَلَّفَ العلماء تعيينها[٢]، وعندي فيها بَدَائِعُ لا يحتملها هذا المُتَوَسِّطُ، لعل الله سبحانه أن يُسَامِحَ بوقتها[٣]؛ بيد أنَّا نذكر منها موارد المشيخة على رسم الاختصار، فنقول:

هو «الله»[٤]:

وللعلماء فيه عشرة أقوال؛ أصحُّها أنه بمثابة الاسم العَلَمِ الدالِّ على المُسَمَّى من غير اشتقاق.

«الرحمن الرحيم»[٥]:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ: كتاب التوحيد، باب: إن لله مائة اسم إلا واحدًا، برقم (٧٣٩٢-طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، (برقم: ٢٦٧٧- عبد الباقي).

(٢) في (س): تعينها.

(٣) وقد سامح الله بوقتها؛ فصنف القاضي كتابه الوسيع في أسماء الله الحسنى، وهو الأمد الأقصى، وصدر عن دار الحديث الكتانية بتحقيقنا ودراستنا، وخرَّج أحاديثه ووثَّق نقوله الأستاذ أحمد عَرُّوبي، وهو في سفرين كبيرين، نفع الله به.

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٢٣٧-٢٥٥).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٧٩-١٠٠).

معناهما واحدٌ؛ فإن عادا إلى الرحمة التي هي: إرادة الإنعام؛ فهما صفتا ذات، وإن عاد ذِكْرُ الرحمة إلى نفس الإنعام؛ فهُما صِفَتَا فِعْلٍ، والأوَّل عندي أَوْلَى.

«المَلِكُ»[١]:

معناه: ذو الملك، وهو القدرة على الإحداث، فهو من صفات الذات، ويحتمل أن يرجع إلى الخالق، فيكون من صفات الفعل، والمعنيان ثابتان له، فهو المَلِكُ أَوَّلًا وآخِرًا.

«القُدُّوسُ»[٢]:

معناه: المُنَزَّهُ عن صفات الحدوث.

«السَّلام»[٣]:

قيل: معناه: ذو السلام، وهو السلامة عن كل آفة ونقيصة، وإما واهب السلامة لخلقه، فيكون من صفات الفعل، وقيل: معناه: ذو القول: سَلَامٌ لأوليائه.

«المؤمن»[٤]:

فيه أربعة أوجه[٥]:

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣١٨-٣٣٣).

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٣٨-٣٤٦).

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٤٧-٣٥٢).

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٩٥-٢٠١).

(٥) في (ك): وجوه.

الأوَّل: المُصَدِّقُ، والربُّ مُصَدِّقٌ نفسَه، ورسلَه، وأهلَ إيمانه.

الثاني: بمعنى: يُؤَمِّنُ عباده بأن يسمعهم قوله: لا تخافوا.

الثالث: المؤمنُ القادر/ على خَلْقِ الأمن، وهذا فيه نَظَرٌ بَدِيعٌ. [٢٧/أ]

الرابع: خالقُ الأَمْنِ لمن يشاء من عباده، وعلى هذا الوجه الرابع وحده يكون من صفات الفعل[١].

«المُهَيْمِنُ»[٢]:

قيل: معناه: الشاهد، ثم ينقسم معنى الشاهد؛ فيكون بمعنى العالم الذي[٣] لا يغيب عنه شيء، ويكون الذي يَشْهَدُ على الخلق.

وقيل: معناه: الرقيب.

وقيل: معناه: الأمين؛ أي الصادق الوعد، وكلها[٤] صفات ذات.

«العزيز»[٥]:

الغالب بقدرته، فهو صفة[٦] ذات.

«الجبَّار»[٧]:

الذي لا يُنال، فيكون من صفات الذات.

---

(١) في (ك): الأفعال.

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٠٢-٢٠٦).

(٣) سقط من (س).

(٤) في (ك): كلتا.

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٥٣-٣٦٥).

(٦) في (ك): صفات.

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٦٦-٣٧٣).

أو المصلح، فيكون من صفات الأفعال.

«المتكبر[١] العليّ[٢] المتعالي»:

هو الذي لا يجوز عليه حَدَثٌ، ولا يَنَالُه قَصْدُ قاصد، فهو من صفات الذات، ويرجع إلى التنزيه.

«الخالق[٣] البارئ[٤] المصوّر[٥]»:

كلُّها من صفات الأفعال، والأوَّلُ أعمُّ من الثاني، والثاني أعمُّ من الثالث.

«الغفَّار»[٦]:

الستَّار لذنوب عباده، من صفات الفعل.

«القهَّار»[٧]:

والقَاهِرُ إن صُرِفَ إلى معنى القدرة كان من صفات الذات، وإن صرف إلى وجود القَهْرِ للعباد[٨] كان من صفات الفعل.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٢٧٤-٢٨٠).

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٨١-٣٨٦).

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٩١-٢٩٨).

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٩٩-٣٠٣).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٠٤-٣١٩).

(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٥٤-٣٥٩).

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٦٥-٣٧٢).

(٨) سقط من (ك).

«الوهَّاب[١] والرزَّاق[٢]»:

المعنى واحد في رجوعهما إلى العطاء[٣]، وهما من صفات الفِعْلِ، والأوَّل أعمُّ من الثاني.

«الفتَّاح»[٤]:

الحاكم بين المختلفات والمختلفين؛ فإن رجع إلى أنه حَكَمٌ بقوله فهو من صفات الذات، وإن رجع إلى فَصْلِ القضاء بإيجاده فهو من صفات الفِعْلِ.

«العَلِيمُ[٥] والعالم والعلَّام والخبير[٦]»:

المعنى واحد.

«الواسع[٧]»:

بمعنى العليم، أو الذي لا ينقصه عطاء.

«القابض الباسط[٨]، الخافض[٩] الرافع[١٠]، المُعِزّ المُذِلّ[١١]»:

من صفات الأفعال.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٧٩-٣٨٨).
(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٩٨-٤٠٩).
(٣) في (ك): المعطي.
(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٤٠-٢٤٢).
(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٧-١٣).
(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٨-٣٢).
(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٥٤-٥٥٨).
(٨) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٤١٦-٤١٩).
(٩) في (ك): الرافع الخافض.
(١٠) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٤١٠-٤١٥).
(١١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٤٦-٣٥٠).

«السميع البصير»[١]:

من صفات الذات، والمعنى فيهما: المُدْرِكُ لجميع أنواع المسموعات، المدرك لجميع أنواع المُبْصَرَاتِ.

«الحكيم والحاكم[٢]»:

بمعنًى، ويرجعُ الحَكِيمُ[٣] إلى العالم، ويرجع أيضًا إلى المُحْكِمِ، فيكون من صفات الأفعال.

«العَدْلُ والعادل[٤]»:

واضعُ الأفعال مواضعها.

«اللَّطِيفُ[٥]»:

ذو اللُّطْفِ، من صفات الفعل، وقد بيَّنَّاه فيما بعد.

«الحليم[٦]»:

المُمْهِلُ مع استحقاق العقوبة، من صفات الأفعال.

[٢٧/ب] **«الشكور[٧]»**/:

المُجَازِي على القليل بالكثير، من صفات الأفعال، فإن كان من ذِكْرِ الشُّكْرِ للعباد عاد إلى الكلام؛ فكان من صفات الذات.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٤-٢٢).

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٢٨-٢٣٦).

(٣) في (س): الحكم.

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٨٦-٢٩٨).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥١٢-٥١٥).

(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٤١-١٤٥).

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢١٤-٢١٨).

«المُبِينُ[١]»:

إمَّا للمعاني بقوله، فيعود إلى الكلام، وإما بخَلْقِ وجوه البيان والأدلة لعباده، فيكون من صفات الأفعال.

«الحفيظ والحافظ»:

مانعُ المقدورات عن الخروج عن وَجْهِها[٢]، فيعود إلى القدرة.

«المقيت[٣]».

«المقتدر[٤]»:

وهو القادر[٥].

«الحَسِيبُ [٦] الكافي[٧]»:

فيعود إلى خَلْقِ الكفاية.

«الجليل[٨] العظيم»:

وهو الذي لا يُقدَّر ولا يُتوهَّم.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٦٧-١٦٩).

(٢) في (ك): وجوهها.

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٣٤-٥٣٧).

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٢٩-٥٣١).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٢٣-٥٢٧).

(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٤١٧-٤٢١).

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٢٩١-٢٩٢).

(٨) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٩٦-٤٠٤).

«الرقيب[١]»:

معناه[٢]: العليم الذي لا يعزب عنه شيء.

«المجيب[٣]»:

إن رجع إلى الكلام كان من صفات الذات، وإن رجع إلى قضاء الحاجة في الدعوة كان من صفات الأفعال.

«الودود[٤]»:

المحب، ويرجع إلى الإرادة.

«المجيد[٥]»:

الحَسَنُ الفِعَال.

«الباعث[٦]»:

يعني للخلق.

«الوارث[٧]»:

الباقي بعد فناء كل موجود.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٤٥-٤٩).

(٢) سقط من (ك).

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٧٥).

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٠١-١١٤).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٤٠٥-٤١١).

(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٤٠-٣٤٢).

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٤٩١-٤٩٣).

«الشهيد[١]»:

العالم، أو الشاهد على الخلق بما اقترفوا.

«الحق[٢]»:

الدائمُ الذي لا يفنى.

«الوكيل[٣]»:

القائم بمصالح الخلق وتدبير الملك.

«القوي[٤]»:

القادر.

«المتين[٥]»:

لا خلل في قدرته، ولا نقصان في فعله.

«الوليّ[٦]»:

الناصر، من صفات الفعل.

«الحميد[٧]»:

أثنى على عباده، فيعود إلى الكلام، أو المحمود منهم، فيكون من صفات الأفعال.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٣-٢٧).
(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٢٩٣-٣٠٢).
(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٤٦٠-٤٦٥).
(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٣٢-٥٣٣).
(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٣٨-٥٤٠).
(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٤٦-١٥٣).
(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٠٧-٢١٣).

«المحصي[١] المحيط[٢]»:

بعلمه[٣].

«المبدئ[٤] المبتدئ» إنشاء الخلق.

«المعيد[٥]» خلقهم بعد فنائهم.

«القيُّوم[٦]»:

القائم بأمر الخلق.

«الواجد»:

الذي لا ينقصه شيء، وفي نفسي منه شيء.

«الواحد[٧]»:

الذي لا ينقسم، أو الذي لا نظير له، أو الذي لا يفعل أحد فعله، وربُّنا واحدٌ في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أفعاله.

«الصمد[٨]»:

الذي يُصْمَدُ إليه في الطلبات.

«المقدم المؤخر[٩]» لما شاء.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٥-٣٧).
(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٥١-٥٥٣).
(٣) في (ك): المبدئ بعلمه.
(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٢٠).
(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٢٢).
(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٢٨٩).
(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣٠٥-٣١٧).
(٨) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٤٢٢-٤٢٩).
(٩) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٤٢٠-٤٢٢).

«الظاهر[١]» بالأدلة.

«الباطن[٢]» عن الإحاطة والتوهم.

«البَرُّ[٣]»:

خالق البِرّ.

«التوَّاب[٤]»:

خالق التوبة.

«نور السماوات[٥]»:

مُنَوِّرُها، ولا يُقال إلا مضافًا.

«البديع[٦]»:

المبدع، أي: المنشئ/، أي: الخالق ابتداءً من غير مثال. [٢٨/أ]

«الرشيد[٧]»:

المرشد، فإن عاد إلى البيان بالقول كان من صفات الذات، وإن عاد إلى خَلْقِ الرُّشْدِ كان من صفات الفِعْلِ.

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٤٩٤-٥٠٤).

(٢) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٥٠٥-٥١١).

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٢٣-١٢٧).

(٤) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٣٧-٢٣٩).

(٥) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٨٩-١٩٤).

(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣١٧).

(٧) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٨٦-١٨٨).

«الصبور[١]»:

المُمْهِلُ بعد استيجاب العقوبة.

ويَجِبُ تَتَبُّعُ هذه الأسماء بزيادة إن اقتضاها النظر، أو بنَقْصٍ[٢] مما لم يرد به أثر، وتحقيق خصائصها، وتفصيل متعلقاتها، ولكن هذا المقدار الذي أوردناه من موارد المشيخة كَافٍ في حسن الاعتقاد، ووراء ذلك انتقاد وتفصيل مع المساواة في الاعتقاد والتأصيل[٣]، وحينئذ يكونُ الرجل مُحْصِيًا، فينالُ الوَعْدَ الكريم هنيئًا إن شاء الله تعالى.

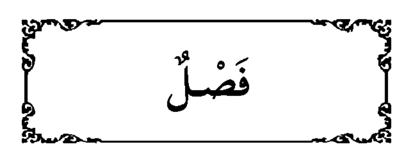
* * * * *

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/١٣٣-١٤٠).

(٢) في (س): ببعض، وهو تصحيف.

(٣) بيَّض لها في (س).



فَصْلٌ

اختلف علماؤنا - رحمهم الله - فيه؛ هل يجوز أن يَرِدَ في الشرع إثباتُ صفة للباري تعالى لا يُوجِبُ العَقْلُ إثباتها ولا يُحِيلُه؟

قاله أبو الحسن، وابن سعيد، والقلانسي.

ووافقهم بعض المتأخرين.

وخالفهم بعضهم[١] فمنع منه؛ وردَّ معاني ما ورد من الألفاظ في الشرع إلى المعاني التي اقتضاها العقل.

قال: «لأن مع تجويزه لا نأمن أن يكون[٢] لله صفاتٌ لم يرد بها الشرع، وهو قد حَكَمَ بالإيمان لمن عرفه بصفاته، فلا صفة فوقها، ولو كان له صفةٌ لا يعرفها المؤمن لاستحال أن يكون مؤمنًا لنقصان عِلْمِ هذه الصفة له؛ لأنَّ من نَقَصَه عِلْمُ صِفَةٍ من صفات الباري لا يكون مؤمنًا».

وهذا ضعيف.

والصحيح ما قاله الأئمة؛ فليس يستحيل في العقل إثباتُ صفة لفظًا ومعنًى لله؛ لأنَّ المستحيل عَقْلًا إنما يُعْلَمُ ضرورةً أو نظرًا، ولا ضرورة ولا نظر، وما أورده[٣] لَغْوٌ من القول من وَجْهَيْنِ بَدِيعَيْنِ:

---

(١) في (ك): بعض.

(٢) في (ك): تكون.

(٣) في (ك): أوردناه.

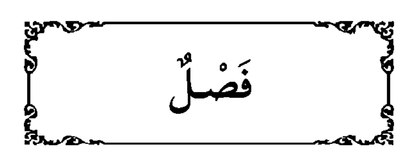
أحدهما: أنهم نَفَوْا عَقْلًا، ثم احتجُّوا عليه بطريق الشرع، وهو قولهم: كيف يحكم له بالإيمان ويجوز أن تنقصه[1] صفة؟ ومن نقصته صِفَةٌ لا يكون مؤمنًا، وهذا من أفسد وجوه النَّظَرِ.

الثاني: أن الباري تعالى إنما حَكَمَ بالإيمان لمن عَرَفَهُ بصفاته التي أوجبها العَقْلُ، ووَرَدَ بها الشَّرْعُ، وما لم يرد به/ لم يُكَلَّفِ الإيمان به، هذا [٢٨/ب] على قول من يشترط أيضًا في الإيمان الاحتواءَ على جميع الصفات، وعلى قَوْلِ من صَحَّحَ الإيمان مع الإيمان بالبعض والمعرفة به الاحتواء دون على الكل؛ لا يصح هذا ولا يلزم، فظَهَرَ ضَعْفُ هذه المقالة من كِلَا الوَجْهَيْنِ.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

(١) في (ك): ينقصه.



فَصْلٌ

ومع هذا فلا[١] نُخْلِي هذا العَقْدَ المُتَوَسِّطَ من إِشَارَةٍ في الظواهر الواردة في هذا الباب إلى المذهبين جميعًا.

ظاهرٌ: قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢] [ص:٧٤].

فعلى المذهب الأوَّل تكون صفتين تتعلقان بالخلق والاختراع.

فإن قيل: على أي فائدة؛ والقدرة تكفي لذلك وبها تقع؟

قلنا: لا نُسَلِّمُ أنَّ على شرط فَهْمِ الفوائد في ذلك تَرِدُ الآثار، هذا هو الذي وقع فيه[٣] نَفْسُ الخلاف.

جوابٌ آخَرُ: وذلك أنَّا نقول: فائدة تعلق اليدين بالخلق مع تعلق القدرة به كفائدة تعلق[٤] قوله تعالى: ﴿كُن﴾ مع تعلق القدرة به، وقد أخبر تعالى عن تعلق قوله[٥]: ﴿كُن﴾ بجميع المخلوقات.

وعلى المذهب الثاني: يجب ردُّه إلى ما وجب بالعقل ثبوته؛

---

(١) في (ك): لا.

(٢) الإرشاد (ص١٥٥-١٥٦)، وأصول الدين (ص١١٠-١١٢).

(٣) في (ك): فيه.

(٤) سقطت من (ك).

(٥) سقط من (س).

فقالت المُشَبِّهَةُ: اليدان محمولتان على جارحتين.

وعلى قَوْلِ بعض المعتزلة: على نعمتين.

وعلى قَوْلِ بعض أصحابنا: على القدرة.

وقال بعضهم[١]: قوله[٢]: ﴿بِيَدَيَّ﴾ صِلَةٌ، والمعنى: لِمَا خَلَقْتُ.

فأمَّا قول المشبهة فباطلٌ كما سبق.

وأمَّا قول المعتزلة فضعيفٌ من وجهين:

أحدهما: أن النعمة لا إضافة بينها وبين وَجْهِ الخِلْقَةِ.

والثاني: أن ذلك يُشَارِكُه فيه إبليس.

وقال القلانسي[٣]: هي[٤] يدٌ صِفَةٌ -كما تقدَّم- وتَثْنِيَتُهَا[٥]، وهي شيءٌ واحدٌ ممَّا سَوَّغَتْهُ اللغة، وفي ذلك شَوَاهِدُ؛ أَشْعَارٌ وأَمْثَالٌ.

وقال أبو الحسن: هي يدان؛ صفتان تَعَلَّقَتَا بخَلْقِ آدَمَ تَشْرِيفًا له[٦].

ظَاهِرٌ آخَرُ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٥]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[٧] [القصص:٨٨]

---

(١) وهو قول بعض القدرية؛ أصول الدين (ص١١١).

(٢) سقط من (س).

(٣) أصول الدين (ص١١١).

(٤) في (ك): هو.

(٥) في (س): تثبيتها.

(٦) الغنية لأبي القاسم الأنصاري (٢/٧١١)، وهو مذهب القاضي أبي بكر الأشعري، التمهيد (ص٢٥٨-٢٥٩).

(٧) الإرشاد (ص١٥٧-١٥٨)، والغنية لأبي القاسم الأنصاري (٢/١٣٤).

اختُلِفَ فيه كما تقدَّم؛

فقالوا: هو صفة؛

وقالوا: يرجع إلى الذات، معناه: كل شيء هالك إلا هو، ويبقى[١] هو.

ظاهِرٌ ثالث: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[٢] [القمر:١٤]

قال القلانسي: العَيْنُ بمعنى الحفظ، والأَعْيُنُ جَمْعٌ حَقِيقِيٌّ يرجعُ إلى كثرة الأحفاظ/. [٢٩/أ]

وقيل: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾: جَمْعُ عَيْنِ الماء.

ظاهِرٌ رابع: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [طه:٤]، ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾[٣] [الأنعام:٦٢]

قُلنا: قال جماعة من أهل العلم: نُمِرُّه ولا نتأوله؛

وقالت طائفة أخرى: هو صفة فِعْلٍ؛

وقالت ثالثة: هو بمعنى استولى.

والكلُّ عندي في حُسْنِ الاعتقاد، وسَلَامَتِه عن مذهب أهل الإلحاد سواءٌ، وإن كان بعضه[٤] أقرب إلى الاهتداء، والبابُ من وَكِيدِ العِلْمِ، وله مَوْضِعٌ يُسْتَقْصَى فيه إن شاء الله.

---

(١) في (س): يبقى.

(٢) أصول الدين (ص١٠٩-١١٠)، والإرشاد (ص١٥٧).

(٣) أصول الدين (ص١١٢-١١٤)، والإرشاد (ص١٦٠).

(٤) في (س): بعضهم.

الباب الثاني:

في خَلْقِ الأَعْمَالِ وبيان ما يَتَّصِلُ به من الكَسْبِ والاستطاعة والقَوْلِ في القضاء والقدر والنَّظَرِ في التَّعْدِيلِ والتَّجْوِيرِ[1]

(١) في (س): التجويز، وهو تصحيف.

من الواجب اعتقادُه أنه لا خالق إلا الله ؛ فلا يُوجَدُ عَرَضٌ ولا جَوْهَرٌ إلَّا وهو خَلْقٌ لله سبحانه ، وُجِدَ ذلك العَرَضُ بحيوان[1] أو بجماد ؛ عاقل أو غير عاقل ؛ ذاكر أو غافل ، هكذا انعقد الإجماعُ من السَّلَفِ[2] قَبْلُ ؛

حَتَّى نَبَغَتِ[3] القدرية فقالت: إن العباد يخلقون أفعالهم[4] ؛

حتى قال الجُبَّائِي: إنَّ النحلة والنملة والبَقَّةَ والبعوضة خالقةٌ لأفعالها ؛

وزَعَمَ بَعْضُ متأخريهم أن العَبْدَ خالقٌ حقيقة ، والباري خالقٌ مَجَازًا[5] ؛

وزَعَمَ جُعَلٌ البصريُّ[6] أن العبد خالق ، ولا يقال في الباري خالقٌ بحال .

وذلك كلُّه خَرْقُ الإجماع السابق ، وتَعَلُّقٌ بأذيال الكفر ، وانغماسٌ في غَمْرَةِ الضلالة ، والدَّلِيلُ عليه الأثرُ والنظرُ ؛

أما الأثر فقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٥-٩٦] ، فبيَّن أن العمل والعامل مخلوقان لله تعالى .

---

(١) في (ك): حي.

(٢) التمهيد (ص٣٠٣) ، والإرشاد (ص١٨٧) ، والغنية (٢/٧٩٥).

(٣) في (س): تبغت.

(٤) مقالات الإسلاميين (٢/١٩٧) ، والفرق بين الفرق (ص١١٥).

(٥) الغنية (٢/٧٩٦).

(٦) أبو عبد الله الحسين بن علي الكاغدي ، عُرف بجُعَل البصري ، كان فقيهًا متكلمًا ، (٣٠٨-٣٦٩هـ) ، الفهرست (١/٦٢٨-٦٢٩) ، والدر الثمين لابن أنجب (ص٢٦٧-٢٦٨).

فإن قيل: أراد به المعمول؟

قلنا: المعمول هو العملُ بإجماع، بخلاف النحت فإنه غير المنحوت، فبيَّن تعالى أن العامل والعمل والمعمول كلُّه خَلْقٌ لله تعالى.

فإن قيل: أراد به الأصنام.

قلنا: هذا إزالةٌ للظَّاهِرِ[1] من غير ضَرُورَةٍ.

فإن قيل: لم يَقْصِدْ إبراهيم إلَّا رَدَّهُمْ عن عبادة الأصنام وتعريفهم أنها مخلوقة لله تعالى، وليس لخَلْقِ/ الأعمال في ذلك ذِكْرٌ ولا إرادة. [٢٩/ب]

قيل: وإن كان مُرَادُه الردَّ عليهم في عبادة الأصنام، فخَلْقُ الأعمال فيها[2] ظاهرُ القَصْدِ[3] لوَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه ما ليس بإله لا يُعْبَدُ، والمعبودُ هو الإله، والإله هو المخترع، فبيَّن إبراهيم ﷺ[4] أنه لا قدرة على الاختراع إلَّا لله، ليس ذلك لغيره.

والثاني: أنه نبَّه بذلك على خَلْقِ الأصنام؛ لأنه إذْ بَيَّنَ صَرِيحًا أن الأعمال مخلوقة؛ فالأصنام أولى وأحرى أن تكون[5] مخلوقة؛ لأنه إذا كان العَرَضُ لا يستطيعه المخلوق فالجِسْمُ أولى بذلك وأحرى.

---

(١) في (ك): الظاهر.

(٢) في (ك): فيه.

(٣) في (ك): في المقصد.

(٤) في (ك): صلوات الله عليه.

(٥) في (ك): يكون.

وأمَّا أدلة العقول فعلى[١] أنواع، أَقْرَبُ ما يتعلقُ به منها على التَّوَسُّطِ ثلاثة[٢] طُرُقٍ:

الأوَّل: أنا نقول: ثَبَتَ أن معلوماته لا تتناهى، وأن مقدوراته كذلك لا تتناهى، وقام الدليلُ القاطع عليه، فلو جاز معلومٌ لا يكون له معلومًا لأدَّى ذلك إلى تناهي معلوماته، فكذلك لو جاز مقدورٌ لا يكون مقدورًا له لصحَّ تناهي مقدوراته، وإذا استحال ذلك وجب أن يكون مقدورُ العبد مقدورًا له، فإذا وُجِدَ وَجَبَ أن يكون الباري هو الذي خلقه.

فإن قيل: إنما كان ذلك في المعلوم؛ لأنه لا يختص بالعلماء، فلذلك لم يَخْرُجْ مَعْلُومٌ عن معلومه، والمقدورُ يختصُّ بالقادرين؛ فلم يصحَّ أن يكون مقدورُ غَيْرِه[٣] مقدورًا له.

قلنا: لا نُسَلِّمُ؛ بل هما سواء.

الثانية: أن أَحَدَنا لو انفرد بالخلق لجاز أن يعيد ما خلق؛ لأن الإعادة خَلْقٌ ثَاني في معنى الابتداء، فيستحيل افتراقهما[٤]، ولو جازت الإعادةُ لتَأَتَّتْ.

فإن قيل: فَجَوِّزُوا إعادة الاكتساب.

قلنا: الاكتساب ليس بإِحْدَاثٍ فلم يلزم؛ لافتراقهما في الحقيقة واستوائهما[٥] في الحُكْمِ.

---

(١) في (ك): فعل.

(٢) في (س): ثلاث.

(٣) في (س): غير.

(٤) في (س): افتراقها.

(٥) في (س): استواهما.

ثم نقول: إن الكاسب[١] له أن الباري يخلقُ الحركة ابتداءً ويجعلُها كَسْبًا، فكذلك[٢] يجوزُ أن يعيده، ولمَّا لم يَجُزْ لنا إعادتها كذلك لم يَجُزْ ابتداءُ خَلْقِها.

فإن قيل: هذا يُنْتَقَضُ بالعَرَضِ على أصلكم، فإن الله يخلقه ولا يعيده؟

[٣٠/أ] قلنا: اختلف فيه علماؤنا - رحمهم الله -، والحقُّ جَوَازُ إعادته/، وكذلك نَقُولُ.

الثالث[٣]: أن[٤] نقول: قد ثبت بأدلة العقول دلالةُ الأَفْعَالِ المحكمة على عِلْمِ خالقها، وقد نرى العبد تصدرُ منه أفعالٌ محكمة في حال ذهوله وغفلته عنها[٥]، فدلَّ على أنها ليست مضافةً إليه، وإنما تُضَافُ إلى من عَلِمَ خَلْقَها؛ وهو الرب.

فإن ألزمونا مثله في الكَسْبِ؛

قلنا[٦]: لا نرى عِلْمَ المُكْتَسِبَ شرطًا عَقْلًا، وإن كان جرى ذلك عادة.

ولهم أيضًا في الشُّبَهِ طريقان؛ سَمْعِيٌّ وعَقْلِيٌّ:

---

(١) في (ك): الكاشف.

(٢) في (ك): وكذلك.

(٣) الإرشاد (ص١٩٠).

(٤) في (ك): أنَّا.

(٥) سقطت من (س).

(٦) الإرشاد (ص١٩١).

فأما السمعيُّ فقولُهم[١]: إن الله يطالب العبد بالطاعة، وهذا يقتضي أن يكون فِعْلًا للعبد؛ لأنه يستحيل في المعقول أن يطلب فِعْلَه، فمآلُه[٢]: افْعَلْ فِعْلِي، وذلك غير متحصل[٣] ولا معقول؛ بمثابة مطالبته بألوانه وأكوانه، وحَمْلُ كلام الله تعالى على غير معقول باطلٌ[٤] قَطْعًا، وهذه هي[٥] عُمْدَتُهم، عنها ثلاثةُ أجوبة:

الأوَّل[٦]: أن نقول لهم: أنتم[٧] تتفوهون بهذا الإلزام مع مصيركم إلى أن المعدوم عَرَضًا كان أو جَوْهَرًا؛ ذاتٌ، شيءٌ، عَيْنٌ، على حقائق الصفات وخصائصها، فما معنى المطالبة بإثبات ما هو ثابت وشيء وعَرَضٌ؟

وألزمتونا المطالبة بتعلّق التكليف، فلزمتكم المطالبة بتعلق القدرة والتكليف معًا، فإن لَوَّحُوا بالوجود -وهو حال الموجود[٨]- فقد تَوَلَّجُوا ظُلْمًا، ولذلك مكانُه، ففيه يُسْتَوْفَى بيانُه، فلا يتعلقُ لكم بذلك بالٌ، فإنه من أَخَسِّ مراتب الضلال.

الثاني[٩]: أن نقول: العبدُ عندكم مطالبٌ بالنظر ابتداءً قبل أن يعتقد أَمْرًا طالبًا، وهل يُعقل التسبب إلى العِلْمِ بالطلب قبل المعرفة بالمُطالِب؟

---

(١) الإرشاد (ص٢٠٣).

(٢) في (ك): فسأله.

(٣) في (ك): متحصر.

(٤) قوله: «وأكوانه، وحَمْلُ كلام الله تعالى على غير معقول باطلٌ» سقط من (س).

(٥) سقطت من (ك).

(٦) الإرشاد (ص٢٠٣-٢٠٤).

(٧) في (ك): إنهم يتفوهون.

(٨) في (ك): الوجود.

(٩) الإرشاد (ص٢٠٤).

الثالث[١]: أن نقول: من أصلكم أن الربَّ يُصْلِحُ عبادَه بما كلَّفهم، فمن عَلِمَ منه الطُّغيان والكفر هل في استبقائه[٢] مصلحة؟ فكيف تتصور[٣] عندهم حقيقة التكليف فيه؟ وعلى أصلهم تقديرُه: أمرتُك قاصدًا لإصلاحك، مُطالبًا لك بالاستقامة، مع عِلْمِي الذي لا تبديل له بأنك لا تَصْلُحُ، ولو لم آمرك لنجوتَ من هذا كلّه، فهذا في المُنَاقَضَةِ كذلك، فلم أنكروا ما ألزموا؟

فإن قيل: هذا تَعَلُّقٌ بالمناقضات، فكأنَّ المذهبين باطلان، فأين الحق/؟ [٣٠/ب]

قلنا: يأتي بيانه في الفصل بعده إن شاء الله تعالى.

وأما المتعلَّق العقلي لهم فإنهم قالوا: القدرة في تعلقها تخالف العلم، فإنها تؤثر في متعلَّقها، ولا يؤثر العلم، فإذا زعمتم أن القدرة لا تؤثر في مقدورها[٤] لَزِمَ على ذلك مُحالان:

أحدهما: إنكارُ هذه الحقيقة العقلية المتفق عليها الثابت بالدليل وجودها.

الثاني[٥]: أن تعلقها على غير حقيقة التأثير؛ فيلزم[٦] تعلقها بالألوان والطُّعوم والقديم.

---

(١) الإرشاد (ص٢٠٤-٢٠٥).

(٢) في (س): استيفائه.

(٣) في (ك): يتصور.

(٤) الإرشاد (ص٢٠٧).

(٥) الإرشاد (ص٢٠٧).

(٦) في (س): يلزم.

وهذا ممَّا يستهينُ[١] به علماؤنا، وهو[٢] ممَّا يَجِبُ الاعتناء به؛ فمِمَّا أجابوا به عنه أن قالوا[٣]:

هذه دعوى؛ أنتم بها مطالبون، وعليكم إبرازُ الدليل على هذه الحقيقة التي ادَّعيتم، والمشابهة التي زعمتم بين العِلْمِ والقدرة، ولا يَفْصِمُ[٤] عن إلزام هذه الشبهة هذه المُطالَبة، فإنهم يقولون: إن هذه الحقيقة بَيِّنَةُ الثبوت، وإنكارُها[٥] يَجُرُّ إلى إبطال الحقائق وجَحْدِ الصانع، وسبيلُ مناظرتهم في ذلك أن نُماشيهم في طريقين لمُجَادَلَةٍ حَاقَّةٍ، وتَتَبُّعٍ لكلامهم بالإبطال والمناقضة.

فأمَّا سبيلُ المجادلة فهو أننا نقول: قولكم: إن القدرة في حقيقة تعلقها تخالفُ العلم مُسَلَّمٌ مُطْلَقًا، وذلك باختلاف حقيقتهما، وكلُّ ذاتين اختلفا اختلف تعلُّقهما بمتعلَّقهما.

وتفسيرُكم الاختلاف بينهما بتأثير[٦] القدرة دون تأثير العِلْمِ غير مُسَلَّمٍ، فإنكم إن عنيتم بذلك القدرة المُحْدَثَةَ مَانَعْنَاكُمْ، وإن عنيتم القدرة القديمة كنتم قد تسامحتم؛ فإن القدرة القديمة ليس وَجْهُ تعلقها التأثير والحدوث خاصَّة.

---

(١) في (ك): يستبين.

(٢) في (ك): هذا.

(٣) الإرشاد (ص٢٠٧).

(٤) في (س): يعصم.

(٥) في (ك): فإنكارها.

(٦) في (س): تأثير.

وأمَّا وَجْهُ الإبطال فهو أننا نقول: من البَيِّنِ مخالفةُ تعلق القدرة بالمقدور للعلم بالمعلوم في حقيقة التعلق، ولا سبيل إلى إنكار ذلك، وعليه تنبنى[١] مسألة خلاف المعلوم أنه مقدور.

لكن مع ذلك نقول: إن تعلق القدرة ليس وجه الحدوث خاصَّة، فإن القدرة الحادثة موجودة قبل المقدور عندكم، وعند بعض أشياخنا ومتعلقة به، ولم يكن حدوث بَعْدُ ولا تأثير/، وهي موجودة عندكم بعد الحدوث [٣١/أ] ولا تأثير، وكذلك القدرة القديمة مُتَعَلِّقَةٌ في الأزل بالعالم على معنى صحة وقوعه بها وقت جوازه وتقديره وهو غير موجود، فلما انقسم تَعَلُّقُ معنى[٢] القدرة بالمقدور إلى الوقوع وإلى غيره من وجوه التعلق لم يَجُزْ أن يُعَيَّنَ[٣] لتعلقها التَّأْثِيرُ والحدوثُ فَرْدًا دون غيره، فتَعْيِينُ التأثير لتَعَلُّقِ القدرة حادثةً كانت أو قديمةً مع ما ظهر من الأدلة دَعْوَى.

ثم عَكَسَ عليهم الأئمة ما ألزموه من ذلك فقالُوا: إن حقيقة الحدوث لا تختلف؛ وهي أن القدرة عند الخصم والصفات التي تختلف بها الحوادث ليست من آثار القدرة عند الخصم[٤]، فهلَّا قَضَوْا بتعلق القدرة الحادثة بكل حادث من حيث لم يختلف متعلق القدرة وأثرها في جميعها؟

فإن قيل: إن وجه تعلق القدرة وإن اختلف بالتأثير وغيره؛ فإنه ما من قُدْرَةٍ في الحقيقة إلا ويصح تعلقها بالاختراع؛ إن لم يكن في حال ففي

---

(١) في (ك): تُبْنَى.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): نعين.

(٤) سقطت من (ك).

حال[١]، والقدرة المحدثة عندكم لا يصح تعلقها على وجه التأثير في حال من الأحوال، فقد أبطلتم وجه[٢] حقيقة القدرة؟

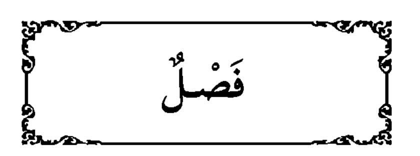
فعنه جوابان:

أحدهما: أننا[٣] نقول: إذا اختلف وَجْهُ التعلق في حالين، وظهر أنه غير مُتَّحِدٍ، جاز أن يختلف في قدرتين؛ إذ الاختلافُ مُتَحَقَّقٌ بالوجهين.

الثاني: أننا[٤] نقول: إذا ظهر اختلافُ وجه التعلق في القدرة وصحَّ في القدرة القديمة جميعُ وجوه التعلق؛ لم يلزم من ذلك عموم الوجوه[٥] في المحدثة؛ بل لم يَجُزْ في تَحْقِيقٍ طَوِيلٍ، فيكفي[٦] للقدرة[٧] المحدثة من وجوه التعلق أحدُها، بل أقلُّها إن كان، وهذا تَدْقِيقٌ في تَحْقِيقٍ، والمسألة غامضةُ المأخذ، ولذلك ما أطال فيها الأئمة، وعَوَّلُوا على أدلة المِلَّةِ فاقْدُرُوها قَدْرَها.

* * * * *

(١) قوله (ففي حال) سقط من (ك).
(٢) سقط من (س).
(٣) في (ك): أنا.
(٤) في (ك): أنّا.
(٥) في (ك): الوجه.
(٦) في (ك): فتكفي.
(٧) في (ك): القدرة.



فَصْلٌ

وإذا[1] ثَبَتَ أن المخترع على الانفراد، المتوحد بالإحداث والاستبداد؛ هو الإله دون العباد، فإن العبد مُكْتَسِبٌ.

وحقيقةُ المذهب فيه: أن المعتزلة والقدرية زعمت أن العبد خالقٌ لأفعاله، مُحْدِثٌ لحركاته وسائر/ أعماله، وزعمت الجهميةُ أنه لا قُدْرَةَ [٣١/ب] لأحد من الخلق ولا اختيار؛ وأنه في أفعاله وأحواله كبابٍ يُردُّ، وشجرة تُحَرَّكُ[2]، ولذلك سُمُّوا المُجْبِرة[3].

ووَفَّقَ تعالى بفضله أَهْلَ الحق إلى سواء[4] السَّبِيلِ، فتيَمَّمُوا طريقًا بين الطريقين[5]؛ فتَنَزَّهُوا عن القَدَرِ، واعتصموا عن الجبر، وقالوا: إن الله تعالى هو الخالق للأفعال الموجودة بالإنسان، المخترع لها، المستبد بالإيجاد والإحداث فيها، ولأحدنا قدرةٌ واختيارٌ وكَسْبٌ، لا خَلْقَ له فيه[6]، وصار الكَسْبُ كلَّ فِعْلٍ وُجِدَ مُخْتَرَعًا لله، وتَعَلَّقَتْ به قُدْرَةٌ حادثةٌ للعبد.

وحقيقةُ القول فيه: أن الله خَلَقَ الكَسْبَ كَسْبًا للعبد خَلْقًا لله، كما خَلَقَ الحركة حركةً للعبد خَلْقًا لله، وخَلَقَ الموت والجنون والجُذَامَ آفةً

---

(١) في (ك): إذا.

(٢) الفرق بين الفرق (ص٢١١).

(٣) في (ك): المجبرية.

(٤) في (ك): سبيل لسبيل.

(٥) في (س): الطريقتين.

(٦) سقطت من (س).

للعبد خَلْقًا لله، فلا يتصور أن تكون الحركة كَسْبًا للعبد من وجه، ولا على حال إلا وهي من ذلك الوجه، وعلى تلك الحال خَلْقٌ لله تعالى.

وقد أَثْبَتُّ[١] في مسألة خَلْقِ الأفعال في ذلك قَوْلًا بَلِيغًا، وإن[٢] كان فيها أمورٌ تحتاج إلى التتبع والتنقيح، وإنَّما صدرت بحكم الحالة[٣]، وعلى نَدَمٍ لسائلها من الاستعجال، والقَوْلُ الوجيز في ذلك على غاية الاختصار هو المُمْكِنُ.

فأمَّا التفهيمُ[٤] بالبَسْطِ لهذا المَطْوِيِّ الذي يملأُ الأَرْضَ نَشْرُه فلا يمكن، وذلك أن الواجب في الاعتقاد على كل مُكَلَّفٍ أن يعلم أنه لا موجود إلا بقدرة الله واختراعه؛ كان موجودًا بجماد أو بحيوان، غير عاقل أو عاقل، وأن الموجود بالعبد من الأفعال المختَرَعة لله هي بقدرة ربنا وإرادته ومشيئته، إلَّا أن ربنا يخلقُ موجودًا من الأعراض التي تُسَمَّى بالأفعال في جِسْمِ المكلف مُجَرَّدًا[٥] عن عِلْمِه تارةً، ومقرونًا بعلمه تارةً، ويخلقُ له معه مشيئةً وقدرةً تارةً، ويُعَرِّيهِ[٦] عنهما[٧] تارةً، ويُرَتِّبُ[٨] أفعاله كيف نفذت بذلك[٩] مشيئته، وجَرَتْ به[١٠] سنته، وورد بذلك خبره، وربما

(١) في (ك): بَيَّنْتُ.
(٢) في (ك): فإن.
(٣) في (ك): الحال.
(٤) في (س): التفهيم.
(٥) في (ك): عن علمه مجردًا.
(٦) في (ك): يعديه.
(٧) في (ك): عنها.
(٨) في (ك): يركب.
(٩) سقطت من (س).
(١٠) في (ك): بذلك.

يظنُّ ظَانٌّ أنَّ الكَسْبَ أَمْرٌ يستبدُّ به العبدُ، أو وجه ينفردُ بإيجاده، ممَّا تتعلَّق به قدرتُه، وحاشا لله أن يقول مُسْلِمٌ: إن للعبد إيجادًا لشيء أو استبدادًا دون ربِّه بأَمْرٍ/. [٣٢/أ]

فإن قيل: هذا الجَبْرُ.

قلنا: المعاني تَطْلُبُ أم الأَلْفَاظَ؟ فإن أردت الألفاظ فهي لك، لا نعتني[١] منها إلَّا بما في الكتاب والسنة، وإن أردت معنى مُحَقَّقًا فلا إيجاد للعبد ولا استبداد؛ بما ثبت من الأدلة السابقة.

وإنَّما سَمَّى علماؤنا ما يقعُ من خلق الله في العبد من أفعاله مقرونًا بعلمه وقدرته وإرادته[٢] كَسْبًا تَيَمُّنًا بكتاب الله تعالى في قوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة:٨٣]، ونَفَوْا عنه حقيقة الفِعْلِ والعمل حين وردت إضافتُه إليه في كتاب الله وسنته[٣]، فقيل: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[٤] [السجدة:١٧]، فحقيقةُ العمل والفعل - وهو الإيجادُ - ليست له، ويضافُ الفعلُ إليه حقيقةً؛ لأنه موجودٌ به، فطَلَبَ علماؤنا لهذه[٥] الإضافة التي هي مُتَعَلَّقُ التكليف وعلامة النجاة عبارةً معينةً، فلم يجدوا أبدع من لفظ الكَسْبِ فعَبَّرُوا به عنه.

وللقوم على هذا أَسْوِلَةٌ، وللمسترشدين في تحقيقه مقاماتٌ؛ لا يكشفُ ذلك إلا مطالعة المسألة المذكورة، والمشافهة بالبيان[٦] الشافي إن

(١) في (ك): نفتي.
(٢) في (س): وأراد به، وهو تصحيف.
(٣) في (ك): السنة.
(٤) في (ك): جزاء بما كانوا يكسبون.
(٥) في (س): هذه.
(٦) في (س): بالعيان.

شاء الله عز وجل، فإن شُبهها متشعبة[١]، وبأكثر مسائل التوحيد متعلقة، وأعظم[٢] شُبْهَةٍ للقوم ما قدَّمناه لهم من قولهم: إن ذلك يؤدي إلى إبطال مُتَعَلَّقِ التكليف، واعتقاد الأوامر والنواهي لغوًا، والحُكْمِ على الوعد والوعيد بالخُلُوِّ عن الفائدة المعينة لهما من الترغيب والترهيب.

والجوابُ أنا نقولُ: قد قدَّمنا حقيقة مقنعة في كشف الغطاء عن هذا الخفاء، بأنَّ الرب منفردٌ بالاختراع، لا يشاركه فيه مشاركٌ، واجْعَلْ - لَقِيتَ السلامة - مُفْتَتَحَ عقيدتك ومُخْتَتَمَهَا هذا العَقْدَ، واحذر أن تَزِلَّ بك القَدَمُ فتعتقد للعبد اختراعًا وإيجادًا وإنشاءً، وقد قامت الأدلة البَيِّنَةُ[٣] على بطلان ذلك.

وبَعْدُ[٤]؛ فعليك أن تنظر إلى موارد المتعلقات من العقليات والشرعيات، فتعلم أن الربَّ مُدَبِّرٌ، ولجميع الحادثات مُقَدِّرٌ، فهو الخالق البادي[٥] بالبيان، الهادي بهبة التوفيق، الآمِرُ المُيَسِّرُ لامتثال الأمر بخلق الإنابة في النفس، والرغبة في الثواب، والخوف من الوعيد، المُخْتَرِعُ للفعل المتعلّق بالأمر/، الواهب لخلق المسرَّة بتيسيره على التمام، وهي [٣٢/ب] تدبيراتُ الله ومخلوقاته، مرتبة كلها حسب ما أشرنا إليه أوَّلًا وآخِرًا.

وقد عَلَّمنا ذلك نَبِيُّنا[٦] حين قيل له: «أفلا نتكل وندع العمل[٧]؟ فقال: اعملوا، فكلٌّ[٨] مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له، أمَّا من كان من أهل السعادة

---

(١) في (س): مشغبة.
(٢) في (ك): فأعظم.
(٣) سقطت من (س).
(٤) سقطت من (س).
(٥) في (ك): الهادي.
(٦) في (ك): تبيينا.
(٧) في (ك): أفلا نتكل على عملنا وندع العمل.
(٨) في (ك): وكل.

فَسَيُيَسَّرُ لعمل أهل السعادة، وأمَّا من كان من أهل الشقاء فَسَيُيَسَّرُ لعمل أهل الشقاء، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ﴾[١] الآية [الليل: ٥-٦]»[٢]، فتأمَّلوا - أخذ الله بي وبكم طريق التوفيق - إلى جوابه لهم عن الاتكال وترك العمل بقوله: «اعملوا»، معناه: على الأمر والتبليغ، حسب ما نَفَذَ به القضاء الأَزَلي[٣] الكُلِّي، وكلٌّ منكم مُيَسَّرٌ لقبول الأمر وامتثاله، أو التفريط فيه والتضييع له[٤]، ليُجري المقدار على حَدِّه[٥]، بعد ورود الأمر وتبليغه، فاحذروا دَعْوَى الإيجاد والاختراع للعبد، ولو في معنًى واحد، فإن ذلك لا سبيل إليه عقلًا ولا شرعًا.

وتَجَنَّبوا القول بالجَبْرِ، وأن العبد مقهور محمول؛ فإنه لَفْظٌ في الشريعة منكور، وقُولوا[٦]: إن العبد له مشيئةٌ يخلقها فيه ربُّه إذا شاء، وقدرةٌ يوجدها الإله إذا أراد، وفِعْلٌ يتعلَّقان به يُنشئه فيه مُنْشِئُ المخلوقات؛ تُوَفُّوا الحقيقة حقَّها، وتُثْبِتُوا لهذه المعاني في الشريعة قِسْطَها، جعلكم الله ممَّن يحفظ المعقول بالأدلة، ويفهم مراتب الأحكام في المِلَّةِ، إنه هو[٧] العزيز الوهاب.

---

(١) في (ك): ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى﴾.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه: كتاب التفسير، ﴿والليل إذا يغشى﴾، برقم (٤٩٤٩- طوق)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القَدَر، برقم (٢٦٤٧- عبد الباقي).

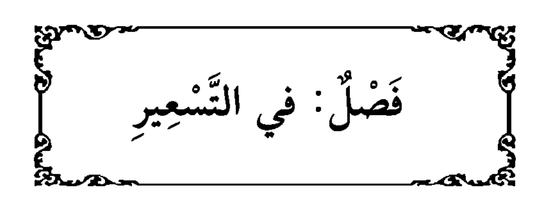
(٣) في (س): الأولي.

(٤) في (ك): أو التضييع له والتفريط فيه.

(٥) في (ك): حد.

(٦) في (س): قالوا.

(٧) سقط من (س).



فَصْلٌ: في التَّسْعِيرِ

جَرَتْ عادةُ علمائنا - رحمهم الله - بعَقْدِ هذا بابًا بابًا[١] عند ذِكْرِ الآجال والأرزاق، مُجَاوِرًا[٢] للقول في النبوات؛ فرأيتُ ذكرها ها هنا لأنه فَرْعٌ لما تقدَّم مُخْتَصٌّ به[٣].

قالت القدرية: التسعيرُ من العباد يُقَدِّرُونَ أبدال المبيعات بحسب التشاحِّ والرغبات، والقلة والكثرة.

وهذا باطلٌ من وجهين:

أحدهما[٤]: أن هذا الأمر مرتبط بصَرْفِ الهِمَمِ والدواعي إلى المطلوبات[٥]، أو رَدِّها عنها، وهذا ليس من مقدور البشر، وما كان من مكتسبات العبد[٦]، نحو الرغبة في الادخار، والقبض على الأعيان، وإخفائها حتى تَقِلَّ، لا تَعَلُّقَ فيه من وجهين:

أمَّا أحدهما/: فإنَّ ما يَقَعُ كَسْبًا للعبد هو خَلْقٌ للربِّ كما قدَّمناه. [٣٣/أ]

---

(١) سقط من (س).

(٢) في (ك): مجاوبًا.

(٣) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٣٩)، والتمهيد (ص٣٣٠-٣٣١)، والإرشاد (ص٣٦٧).

(٤) الإرشاد (ص٣٦٧).

(٥) في (ك): للمطلوبات.

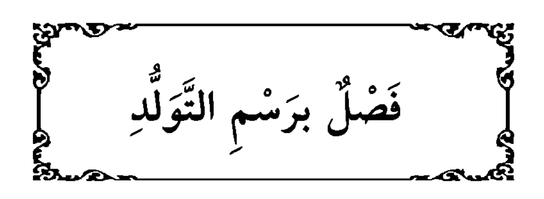
(٦) في (ك): العباد.

والثـاني: أن المقـدار الـذي يكتسـبُ العبـدُ هـو القَـبْضُ علـى الشـيء وإخفاؤه، والعَزْمُ على ادِّخاره، وما وراء ذلك من الزيـادة - إن كـان فيـه للقوم[١] قَوْلٌ - فهو مَبْنِيٌّ على التَّوَلُّـدِ، ونعقـدُ[٢] فيـه فَصْـلًا مُقْنِعًـا لأنـه مـن فروع المسألة أيضًا، فنقول:

* * * * *

(١) في (ك): للقوم فيه.

(٢) في (ك): لتعتقد.



فَصْلٌ بِرَسْمِ التَّوَلُّدِ

اعلموا - أيَّدكم الله - أن المعتزلة والقدرية لمَّا أَرْبَكَتْ على نفسها وانغمست في ضلالة دعوى الاختراع للعبد بقدرته الحادثة؛ ورَأَتْ أنَّ من الأفعال ما يقعُ موجودًا بالقادر، ومنه ما يقعُ بغيره، ومن الأفعال أيضًا ما توجد بالقادر مفعولًا له بعد فِعْلٍ آخَرَ يتقدَّمُه، فسَمَّوا ما يقعُ موجودًا بالقادر ابتداءً مباشرًا، وما يوجد بغيره أو يوجد به[1] بعد فِعْلٍ يتقدمه مُتَوَلِّدًا[2].

فمثالُ ما يوجد بفِعْلِه عندهم في نفسه ابتداءً حَرَكَاتُه؛

ومثالُ ما يفعله في نفسه بعد فِعْلٍ يفعله في غيره كالعلم النظري بعد تَقَدُّمِ النظر[3]؛

ومثالُ ما يفعله في غيره الضَّرْبُ ونحوه.

ويُسَمُّونَ الفِعْلَ المُبْتَدَأَ المُطْلَقَ السَّبَبَ[4]؛

ويُسَمُّون[5] ما يكون بعده في ذات الفاعل[6] أو في غيره مُتَوَلِّدًا ومُسَبَّبًا؛

---

(١) سقط من (ك).

(٢) مقالات الإسلاميين (٢/٨٤)، والتمهيد (ص٢٩٦-٣٠٢)، وأصول الدين (ص١٨٧-١٨٩)، والإرشاد (ص٢٣٠-٢٣٣).

(٣) الإرشاد (ص٢٣٠).

(٤) في (ك): والسبب.

(٥) في (ك): ويسمى.

(٦) في (س): الفعل.

معناه: كان هذا عن هذا وبه، كما كان الولد المبتدأ المطلق[١] عن الأم.

ووافقت[٢] في ذلك أمرين أوجب ضلالهما فيه:

أحدهما: ما انطلق في ذلك على الألسنة وتسامح فيه الناس من قولهم: ولَّدت عليّ، أي: فعل[٣] كذا، وتولَّد عليَّ من أَمْرِ كذا أَمْرُ كذا.

الثاني: أَصْلُهم الفاسد في خلق الأفعال، ولهم فيها عبارتان:

إحداهما: قولهم: إنا نرى الأفعال الموجودة بذات الفاعل على طريق التسبب، والموجودة أيضًا على حُكْمِ القصد والإرادة كالواقعة في النفس، وهذا يدلُّ على أنها على وتيرة واحدة في التعلق بالقدرة.

والثاني: أن الله تعالى يأمرُ بالفعل الموجود بالغير، ويتعلقُ به ثوابُه وعقابُه، وهذا يدلُّ على أنه فِعْلُه، ولنا عليهم ثلاثُ عُمَدٍ:

الأولى[٤]: مباحثتهم[٥] في مطالبتهم بتحقيق مرادهم من عبارتهم الفاسدة.

[٣٣/ب] والثانية: مضايقتهم في مناقضتهم، وما يؤدِّي/ إليه في ذلك فسادُ مقالتهم.

والثالثة: تمهيدُ القاعدة التي إليها المَفْزَعُ في هذه المشكلات.

---

(١) قوله: «المبتدأ المطلق» سقط من (س).

(٢) في (س): واقعت.

(٣) في (س): فل.

(٤) في (س): الأول.

(٥) في (س): المباحثة.

أمَّا الأولى: فهو أنَّنا[١] نقول: عَبَّرْتُمْ في مرادكم بلفظ التولد، وهي لفظة موضوعة لخُرُوجِ جِسْمٍ من جَوْفِ جِسْمٍ؛ إذ أصلُ ما يُعَبَّرُ به عن ذلك فيه الوَلَدُ يخرج من بطن أمه، فإن كانت نُقِلَتْ على[٢] سبيل المسامحة ومجاز الاستعمال، أو نقلتموها[٣] أنتم إلى ترتيب الحركات والأفعال؛ بعضها بعد بعض؛ فالتعويلُ[٤] على ذلك في باب العقائد مُحَالٌ؛ فإن الأعراض يستحيلُ فيها اعتقاد خروج شيء منها عن شيء؛ فإذا تحركت اليد فتحركت[٥] الخاتم التي فيها، فهل يجوز أن يعتقد عاقلٌ خروج حركة الخاتم عن حركة اليد؟

فإن قيل: هذا أمر مشاهد، فلا يمكن إنكارُه، وإلا فالدليل القاطع عليه أنه لا يجوز تقدير حركة اليد دون حركة الخاتم التي[٦] بها.

فالجوابُ: أنَّا نقول: هذا تلبيس منكم، فإن قولكم: هو أمرٌ مشاهدٌ؛ إن عنيتم به خروج الحركة من الحركة فأنتم مباهتون في الضرورة، مجاهرون بإنكار الحقيقة.

وإن عَنَيْتُمْ بذلك أن تقدير حركة اليد دون حركة الخاتم مُحَالٌ، فصدقتم وكذبتم.

أمَّا صدقكم ففي مطلق هذا القول؛

---

(١) في (ك): أنا.

(٢) في (ك): من.

(٣) في (ك): ونقلتموها.

(٤) في (ك): فالتعديل.

(٥) في (ك): فتحرك الخاتم الذي.

(٦) في (ك): الذي.

وأمَّا كذبكم ففي[1] قولكم: إن ذلك دليلٌ على تَوَلُّدِ حركة الخاتم من حركة اليد، فإن كلَّ مقترنين في الوجود لا يجوز بنفس[2] الاقتران أن يجعل أحدهما مولدًا للآخر، ولا علة فيه؛ حتى ينظر النظر الصحيح فيه، وتُعْرَض[3] على سَبْرِ الأدلة فيه[4] حقيقته[5].

وقولكم[6]: «إن تقدير حركة اليد دون حركة الخاتم الموجودة فيها لمَّا كان ممتنعًا كان ذلك دليلًا على تولدها»؛ من أَفْسَدِ دَعْوَى صَرَّح[7] بها مُدَّعٍ.

ويقال لهم في ذلك: علمتموه ضرورة أو نظرًا؟

فإن ادعيتم الضرورة فيه كنتم مباهتين، وإن ادعيتم النظر فأَوْرِدُوه.

فإن قالوا: سَبَرْنَا أقسام وجوه الارتباط فلم نجد فيها سِوَى التولد.

يقال لهم: هذا من كذبكم ومباهتتكم، فإن الإرادة يستحيلُ تقدير[8] وجودها مع عدم العلم.

ثم[9] لا يقال: إن الإرادة/ تتولد من العِلْمِ، فإذا تقرر هذا فلا يتصور للفظ التولد معنى يتحقق[10]. [٣٤/أ]

---

(١) في (ك): مع.
(٢) في (س): لنفس.
(٣) في (ك): يعرض.
(٤) سقطت من (ك).
(٥) في (ك): حقيقه.
(٦) في (ك): قولهم.
(٧) في (ك): وصرح.
(٨) في (س): تقدر.
(٩) سقطت من (ك).
(١٠) في (ك): التحقيق.

وأمَّا[١] العمدة الثانية في طريق المضايقة فهو أننا نقول: إن[٢] الأدلة العقلية تَدُلُّ لأنفسها، وكذلك العلل العقلية توجب لأنفسها، فحَقُّها بجملتها أن توجد مُطَّرِدَةً، فإذا تناقضت دلَّ ذلك على تهافتها.

وممَّا قالوا: إن النَّظَرَ المبتدأ يُوَلِّدُ العِلْمَ بالمنظور فيه، والتذكر له لا يُوَلِّدُه، وحقيقتهما واحدة، والعِلْمُ يوجد عَقِيبَه ومُرْتَبِطًا به في الحالة الأولى[٣] كوجوده في الثانية[٤]، وكذلك يَجِدُ[٥] الشِّبَعَ مرتبطًا بالأكل، والرِّيَّ بالشُّرْبِ، والحرارة عند احتكاك الأجسام، وسَقْطِ الزَّنْدِ عند القَدْحِ، وخَجَلَ الخَجِلِ ووَجَلَ الوَجِلِ عند المخاطبة.

ثم قال معظمهم في كل ذلك: إنه لا يقع مُتَوَلِّدًا عن المتقدم عليه في الظاهر المرتبط به في الصورة، وهذه مناقضة بَيِّنَةٌ في المسألة الأولى لا محيص عنها[٦] على جميعهم، وفي هذه المسائل على معظمهم، وكل جواب لهم عن[٧] ذلك هو جوابنا عن[٨] المسألة.

وأعظم من ذلك أنَّ ما صار إليه القومُ يؤدي إلى التعطيل، ويُلزم الخروج عن المعقول؛ وذلك أن من رمى سَهْمًا إلى غيره فوقع به، ثم أصاب الرامي آفة لا يستطيع الرمي معها ومات، فكل ما يحدث

---

(١) في (ك): أصل.
(٢) سقطت من (س).
(٣) في (ك): الثانية.
(٤) في (ك): الأولى.
(٥) في (ك): نحد.
(٦) في (ك): منها.
(٧) في (ك): على.
(٨) في (ك): على.

بالمرمي[١] إليه بعد موته أو عجزه؛ من وقوع السهم أو الجرح، وسريانه إلى الآلام[٢]، وإفضائه إلى الموت؛ فِعْلٌ عندهم لذلك الرامي الميت المعدوم عند الرَّمْيِ، وذلك إقرارٌ بوقوع الفعل من الميت أو العاجز، وفيه إبطالُ دلالة الصانع، وخروجٌ عن قضايا العقول[٣].

فإن قيل: فنحن نرى الشرع يعتبر هذه المعاني، ويجعل حقيقتها منسوبةً إلى الرامي، ولذلك يلزمُه حُكْمُها، وتختلف الأحكامُ أيضًا بحسب اختلاف الفعل؛ فتارة يكون الفعل قَتْلًا فيُقتل الرامي، وتارة يكون الفعلُ جرحًا فيلزمُه حكمُه إن كان مُقَدَّرَ الأَرْشِ[٤]؛ كالهَاشِمَةِ والمُنَقِّلَةِ، لزمه ذلك المقدار، وإن لم يكن مُقَدَّرًا جرى في تقديره الحكم، وهذا كله يدل على اعتبار الشرع كون ذلك من فِعْلِه.

[٣٤/ب]

قلنا: جَهِلْتُمْ مآخذ الشريعة[٥] في ذلك، وإنما/ مناطُ أحكامها الكسب، وهو مورد أوامرها ونواهيها، وجملة تكليفها كما قدَّمناه، وهو موجود بالرامي، ووصفٌ من أوصافه، مُقْتَرِنٌ بالرمي، فإذا كانت الرمية مكتسبة تعلقت بها الأحكام، وتغايرت فيما يقع عقيبها[٦] من الأفعال بحسب حكم الله تعالى في ذلك، ومن حُكْمِه تعليقُ الأحكام والتغاير بينهما

---

(١) في (ك): في المرمي.

(٢) في (ك): الألم.

(٣) أصول الدين (ص١٣٩)، والإرشاد (ص٢٣٣).

(٤) الأَرْش: دية الجراحات، والهاشمة: التي تهشم العظم وترضُّه، والمنقلة: التي تُخرج عظامًا صغارًا، التعليق على الموطأ للوقَّشي (٢٧١/٢)، والمسالك لابن العربي (٤٥/٧).

(٥) في (س): الشرع، ومرَّضها، وصحَّح ما أثبتناه.

(٦) في (ك): عقبها.

في الارتباط بالآثار الواقعة عقيب الفعل المكتسب، على ما يأتي بيانه في التعديل والتجوير[١] إن شاء الله.

فتأملوا - رحمكم الله - هل يجوز لعاقل أن يُنَزِّلَ أوامر الله تعالى وأحكامه في[٢] شريعته على وجه يؤدي إلى إبطال أدلته وردِّ قضايا العقول التي بها يُتوصل إلى المعرفة بوحدانيته؟

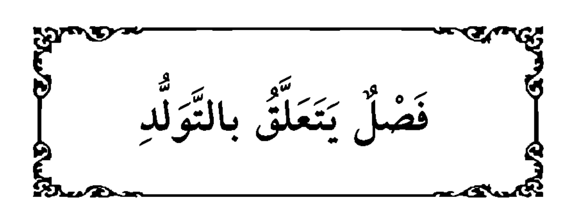
وأمَّا العمدة الثالثة فطريقُ الأدلة على خلق الأفعال حسب ما تقدَّم، وهي تَعُمُّ كلَّ موجود[٣].



(١) في (س): التجويز.

(٢) في (ك): و.

(٣) قال أبو القاسم الأنصاري: «كل دلالة دلت على أن القديم سبحانه منفرد بالخلق واختراع جميع المخترعات، وأنه لا نهاية لمقدرواته؛ فذلك يدل على إبطال التولد والقول به؛ فإن الأفعال المتولدة حوادث تفتقر إلى مُحْدِث، على أصول المعتزلة، ولا معنى لكونه سبحانه فاعلًا مخترعًا إلا وجود مقدوراته على وَفْقِ قضائه وقدره، وعلمه وإرادته، وإذا أوضحنا أن الله مُوجِدها فقد نقضنا أصولهم»، الغنية (٢/٩٢٣).



فَصْلٌ يَتَعَلَّقُ بالتَّوَلُّدِ

قد سَبَقَ القولُ فيه بما يقنع اللبيب المنصف، ونَبَغَتْ في الإسلام عند حدوث الأهواء فرقة زعمت[١] أن الإحراق فِعْلُ النار، والإشباع فِعْلُ الخبز[٢]، والقطع فِعْلُ السيف[٣]، ومَوْضِعُ الرَّدِّ على هؤلاء القَوْلُ على مذاهب الطبائعيين من الملحدين[٤]، فإنه[٥] شُعْبَةٌ من شُعَبِهِمْ، وهؤلاء تَسَتَّرُوا بزعمهم بأن الله رَكَّبَ فيها هذا الطبع[٦]، وأَوَّلُ من يؤثر عنه هذا المذهب مُعَمَّر القَدَرِي[٧]، والجاحظ[٨] المُفْتَرِي[٩].

وقد قام - بحمد الله وتوفيقه - الدليلُ على أن الله وحده خالق الأجسام والأعراض، وقد[١٠] تبيَّن أن العبد مُكْتَسِبٌ غير فاعل، فإذا ثبت

---

(١) في (ك): وزعمت.

(٢) في (ك): للخبز.

(٣) في (ك): للسيف.

(٤) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٣٥)، والتمهيد (ص٣٤)، والغنية (٢/٩٣٥).

(٥) في (ك): فإنهم.

(٦) قال الأستاذ أبو إسحاق: «وما أراهم يريدون بالتوليد إلا إثبات الطبع وإبطال صنع الإله سبحانه»، الغنية (٢/٩٢٧).

(٧) الفرق بين الفرق لأبي منصور (ص١٥٢).

(٨) الفرق بين الفرق لأبي منصور (ص١٧٥).

(٩) في (ك): المعتزلي.

(١٠) سقطت من (ك).

استحالة الفعل من الحي العالم الذي يقبل الأمر والنهي، فاستحالتُه من الموات أثبت، ولأن الإحراق الكائن مع اتصال النار بالأجسام المحترقة فِعْلٌ يحكم، فإن[١] أضيف إليها بطل الاستدلال بالفعل المحكم على الحياة والعلم، نعم؛ وعلى الوجود، وانقلبت الحقائق، وبطلت الأدلة.

ولأن النار إن أحرقت بذاتها وجب أن تحرق كل ما يتصل بها من حار[٢] وبارد، ورطب ويابس، وإن كانت تُحْرِقُ بصفة لها - وهي الحرارة - فلا يخلو أن تنتقل إلى المحترق، وذلك باطلٌ لاستحالة بقاء العَرَضِ فَضْلًا عن انتقاله، أو تحرق الحرارة وهي قائمة بالنار/، ففي ذلك [٣٥/أ] مُحَالٌ شديدٌ بل[٣] شنيع، وهو تَجَدُّدُ الأحكام للمَحَالِّ بالمعاني القائمة بمَحَالٍّ آخر، فيَبْيَضُّ عَمْرٌو ببياض زَيْدٍ، ويَسْوَدُّ بَكْرٌ بسواد خالد.

فإن قيل: أفي المشاهدة تريد أن تشكك الخلق؟

قلنا[٤]: المشاهدة وجود الإحراق، فأما نسبته إلى النار فدعوى.

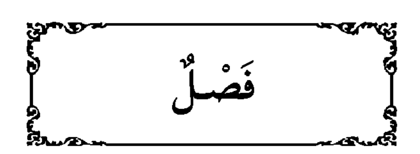
فإن قيل: وجدنا النسبة عربية شرعية.

قلنا: أضاف الله تعالى المعاني إلى الأسباب عند وجودها على حكم اللغة العربية، والحقيقة وراء ذلك، وفي باب الكسب تمامُ تحقيق هذا الفصل، وبيانُ وجه إضافة الأفعال إلى الأسباب، فتأمَّله.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

(١) في (ك): إن.
(٢) في (س): حَر.
(٣) قوله: «شديد بل» سقط من (ك).
(٤) في (ك): قلت.



فَصْلٌ

مذهبُ أهل السنة أنَّ[١] الاستطاعة مع الفعل[٢]، والقدرة مع المقدور، وهما عبارتان بمَعْنًى، ويستحيل وجودُ الفعل عندنا إلا في حال يكون الفاعل عليه قادرًا، فأمَّا العجز فاختلفوا فيه[٣] هل يتقدَّم على المعجوز عنه أم يقارنه[٤]، وذلك واضحٌ في موضعه.

وقالت المعتزلة والكَرَّامية: إن الاستطاعة قبل الفعل[٥].

ومنهم من قال: يستحيل بقاءُ الاستطاعة إلى حالة الفعل؛ في تخليط يطولُ وصفُه؛ لكن فائدته عندهم أن الفاعل[٦] يستحيل أن يكون قادرًا على فِعْلِه حالة فِعْلِه، وفي المسألة فنونٌ كثيرةٌ من الأدلة[٧]؛ عُمْدَتُها[٨] بناءُ المسألة على استحالة بقاء الأعراض، وقد تقدَّمت.

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١١٠)، التمهيد (ص٢٨٦-٢٩٥)، والإرشاد (ص٢١٥).

(٣) سقطت من (ك).

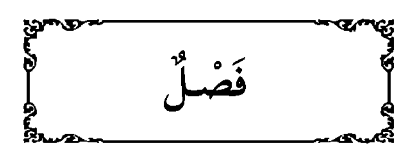
(٤) في (ك): يقارنه معا.

(٥) مقالات الإسلاميين (١/٢٧٥).

(٦) في (ك): الفعل.

(٧) في (ك): من الأدلة كثيرة.

(٨) في (ك): عمدتنا.



فَصْلٌ

لا تصلح القدرةُ للضدين؛ فللطاعة قدرةٌ تختص بها عندنا[١]، وللمعصية قدرةٌ تخصها[٢]؛

بل تحقيقه عندنا: أن لكل فِعْلٍ قُدْرَةً تخصُّه؛

وعند القدرية وابن الرَّاوَنْدِي[٣]، ويُؤْثَرُ ذلك عن أبي حنيفة[٤] وابن سُرَيْجٍ[٥]: أن الاستطاعة قبل الفعل[٦].

---

(١) سقط من (ك).

(٢) في (س): تختصها.

(٣) أبو الحسين أحمد بن يحيى الرَّاوَنْدِي، أحد دهاة الإنس، غالب كتبه الكُفْرِيَّاتُ، ألفها لأبي عيسى اليهودي الأهوازي؛ وقبل انحلاله وإلحاده كان معتزليًّا، وبمنزل اليهودي توفي، عام ٢٩٨هـ، له «فضائح المعتزلة»، ولابن الخياط رد عليه، وهما منشوران، الفهرست لابن النديم (١/٦٠١-٦٠٣)، وسير أعلام النبلاء (١٤/٥٩-٦٢).

(٤) في الفرق بين الفرق (ص٣٦٣): «وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة: إن الاستطاعة مع الفعل، ولكنه قال: إنها تصلح للضدين، وعلى هذا قوم من أصحابنا».

(٥) أبو العباس بن سُرَيْج، أحمد بن عمر البغدادي، الإمام الجليل، والفقيه العلامة، صاحب التصانيف في المذهب الشافعي والرد على المخالفين، وله نقض كتاب «الجاروف»، وله ردود على ابن الراوندي، وغيرها كثير يقارب الأربعمائة، توفي عام ٣٠٦هـ، ترجمته في: تاريخ بغداد (٥/٤٧١-٤٧٥)، وسير النبلاء (١٤/٢٠١-٢٠٤)، وطبقات الشافعية (٣/٢١-٣٩)، وينظر: أصول الدين لأبي منصور (ص٣٠٩).

(٦) مقالات الإسلاميين (١/٢٧٥)، وفيها: أن القدرة مع الفعل من قولي متأخري المعتزلة، وهو قول لابن الراوندي.

وهذه المسألة بناءٌ على التي[١] قبلها؛ لأنه لمَّا استحال عندنا بقاؤها كانت مع الفعل لا قبله ولا بعده، وعندهم؛ لما جاز بقاؤها جاز أن تتقدم على الفعل، ولمَّا كانت أيضًا قبله صَلَحَتْ للأمرين جميعًا، ومع بنائها على ما تقدَّم؛ فالدليلُ القاطع على فساد هذا أنها لو صَلَحَتْ للضدين لصَلَحَتْ للمختلفين؛ إذ لا ضد إلَّا وهو خلافٌ، خصوصًا عندهم، ولا كلام في/ [٣٥/ب] المسألة إلا وهو مَبْنِيٌّ على بقاء القدرة، وقد تقدَّم، وعلى تكليف ما لا يُطاق، وعلى التعديل والتجوير[٢]، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

* * * * *

(١) في (ك): الذي.

(٢) في (س): التجويز.

فَصْلٌ: في تكليف ما لا يطاق

اختلف علماؤنا - رحمهم الله - في تكليف ما لا يطاق[١]؛

فقال الشيخ أبو الحسن في «المُوجِزِ»: للباري تعالى أن يكلف الشيءَ من يعجز عنه، واحتج عليه بأن الله تعالى كَلَّفَ الملائكة الإنباء لآدم[٢] بأسماء المُسَمَّيَاتِ، وأمر أبا لَهَبٍ أن يجمع بين الإيمان والعلم بأنه لا يؤمن، وأمر الله السماوات والأرض أن تأتيا طوعًا أو كرهًا، والأشياء أن تكون موجودة وهي عاجزة عن ذلك، ويجوز أن يقول الله للموات: كن مُكْتَسِبًا قَوِيًّا على الكَسْبِ بَدَلًا من مَوَاتِيَتِكَ[٣]، ويجوز أن يأمر الله الزَّمِنَ بالمشي، والأخرس بالكلام، والأعمى بالتفرقة بين الألوان، ولو فعل لم يكن ظالمًا، لكن انقطع ذلك بانقطاع الرسل.

وتارةً قال: لسنا نعرف لأنفسنا حالًا قبل مجيء الرسل نتكلم عليها؛ فنعلم[٤] هل يجوزُ أمرُ الله تعالى بذلك أم لا[٥]؟

وقال الشيخ أيضًا: إن قدرة المأمور على المأمور به ليس بشرط في صحة أمره، ولا علامة على حسن تكليفه.

---

(١) اللمع (ص٩٩)، التمهيد (ص٢٩٤)، الإرشاد (ص٢٢٦)، الغنية (٢/٩٠١).

(٢) سقط من (س).

(٣) في (ك): مواتتك.

(٤) في (س): تعلم.

(٥) مسألة في التكليف بما لا يطاق لعبد الجليل الربعي (ق١/ب)، وأصله في مجرد مقالات أبي الحسن لابن فورك (ص١١٣).

وقال أبو المعالي: إن أريد بالتكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب، وإن أريد به وقوع الصيغة وليس المراد بها طلبًا فهو غير ممتنع.

وقال في الإرشاد[١]: يجوز تكليف المحال؛ فإن الله كَلَّفَ عباده القيام في حالة القعود.

وقال القاضي أبو بكر: فإذا[٢] قيل لنا: هل يكلف عباده ما لا يطيقون؟

قيل له: سؤالك محتمل؛ فإن أردت بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل فذلك جائز، وإن أردت به[٣] وجود ضدها من العجز[٤] فلا يجوز ذلك، ولا وجه لتكليف ما هذه سبيله[٥].

وقال الإسفرانيُّون[٦]: تكليف مالا يطاق يستحيل لاستحالة وجود الذي يقتضيه التكليف مع العجز، لا للقبح والسفه[٧].

وقال ابن فُورَكَ: لله سبحانه أن يكلف العاجز، ولو كَلَّفَه لم يكن عليه اعتراضٌ، وقد كَلَّفَ الله النـاسَ العَمَلَ بالعدل/ ، ثم نفى عنهم استطاعة [٣٦/أ]

---

(١) الإرشاد (ص٢٢٦).

(٢) في (س): إذا.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): المعجز.

(٥) التمهيد (ص٢٩٤).

(٦) في (ك): الإسفرائنيون، وهما: أبو إسحاق تـ ٤١٨هـ، وأبو المظفر تـ ٤٧١هـ؛ الإسفرانيَّان.

(٧) ذكره أبو إسحاق في «مختصره»، واللفظ له، الغنية (٢/٩٠٤).

العدل بقوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء:١٢٨].

وقال الشيخ أبو الحسن في «اللُّمَعِ»[١]: تكليفُ ما لا يطاق أقسام أربعة[٢]:

إمَّا ألَّا يطاق لأنه مُحَالٌ، فهذا لم يرد به الشرع، وذلك كالجمع بين الضدين؛

وإمَّا ألَّا يطاق[٣] لأنه يستحيلُ أن يطيقه العبدُ وإن كان مقدورًا، فلم يرد به أيضًا شرع؛

وإمَّا ألَّا يطاق لأن العبد عاجزٌ عنه، فهذا أيضًا لم يرد به شَرْعٌ[٤]؛

وإمَّا ألَّا يطاق لأن العبد تاركٌ له مشتغلٌ بضده، وحاله[٥] حالُ من لو أراد المأمور لقدر عليه، فهذا الذي ورد به الشرع، كالكافر أُمِرَ بالإيمان وهو مشتغل[٦] بالكفر، كالقاعد والمُقْعَدِ.

وقال بعض المتأخرين: اختصاصُ التكليف بهذا الضرب ممَّا اختلف فيه علماؤنا، هل طريقه العقل أم الشرع؟

---

(١) لم أجده في اللمع، ولُبابه في «مسألة التكليف بما لا يطاق» لعبد الجليل الربعي (ق٢/أ).

(٢) سقط من (ك).

(٣) في (ك): تطاق.

(٤) سقط من (س).

(٥) في (ك): ذلك.

(٦) في (ك): مستقل.

قيل[١]: العقل؛ لأن المكلف كُلِّفَ ليطيع أو يعصي، والعاجزُ لا يطيع ولا يعصي، فصارت إحدى القدرتين شَرْطًا في التكليف؛ إِمَّا قدرة الأخذ، وإمَّا قدرة الترك، وبه قال أبو المعالي وكثيرٌ من أصحابنا.

وقال أبو الحسن من حيث الشَّرْعُ.

فحصل في تكليف ما لا يطاق أربع[٢] طُرُقٍ:

الأوَّل: جوازُه؛ لإطلاق المِلْكِ، لكنه لم يرد به شَرْعٌ.

الثاني: مَنْعُه؛ لاستحالة التكليف للفعل فيما لا يَتَأَتَّى[٣] فيه المخالفة أو الموافقة، لا[٤] للقُبْحِ.

الثالث: جوازُه؛ في التارك دون العاجز.

الرابع: وُرُودُه في الشرع.

قال أبو المعالي في «الإرشاد»: الدليلُ على جواز تكليف المحال الاتفاقُ على جواز تكليف العبد القيام مع كونه قاعدًا حالة تَوَجُّهِ الأمر إليه[٥].

والغَرَضُ من سَرْدِ هذا القول عنه الإشارةُ إلى دلالته على طريق رابعة، وإلَّا فهو قَوْلٌ ساقط متناقض، ويلزمُ هذا البابَ شيخُنا أبو الحسن من وجهين:

---

(١) في (ك): قبل.

(٢) في (ك): أربعة.

(٣) في (ك): تتأتى.

(٤) سقطت من (س).

(٥) الإرشاد (ص٢٢٦).

أحدهما: أن القدرة لا تأثير لها في المقدور؛ فالتكليف إذن[١] إنما وقع بفِعْلِ الغير.

والثاني: أن القدرة مع الفعل غير متقدمة عليه، والأمرُ سابقٌ عليهما جميعًا.

والمختارُ أن ذلك جائزٌ عَقْلًا/، ووُرُودُ الصيغة بذلك جائزٌ أيضًا، فإذا كان ذلك لم يَقْتَضِ تكليفًا بحال؛ لأن الأمر طَلَبٌ يتعلق بمطلوب، ولا مطلوب في المحال، فاستحال تعلق الأمر به. [٣٦/ب]

فتقتضي الصيغةُ الواردة حينئذ تعجيزًا، كقوله: ﴿كُونُواْ حِجَارَةً﴾[٢] [الإسراء: ٥٠]؛

أو[٣] للإنباء عن القدرة كقوله[٤]: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨١]؛

أو علامة على الهلكة؛ فإن الأمر بالجمع بين الضدين مُطْلَقًا من غير شرط إذا قُدِّرَ ورودُه كان المقصدُ منه إلمامَ العقاب بالمأمور.

فهذه نُبَذٌ وَسَطٌ من تَكْلِيفِ ما لا يُطاق تُغْنِي عن الاستيفاء إلى مَظَانِّه إن شاء الله[٥].

* * * * *

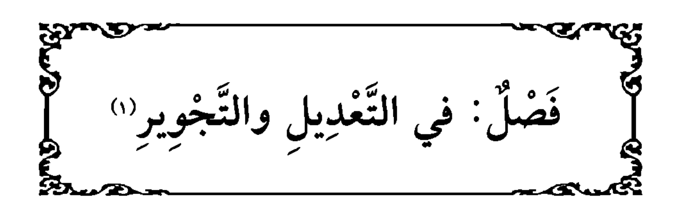
(١) في (ك): إذًا.

(٢) في (ك): ﴿كونوا قردة خاسئين﴾.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): أو كقوله.

(٥) قوله: «إن شاء الله» لم يرد في (س).



فَصْلٌ: في التَّعْدِيلِ والتَّجْوِيرِ[١]

اعلموا - وَفَّقَكم الله - أن لَفْظَ العدل يأتي ويُراد به معاني؛ فيُستعمل ويكون بمعنى المِثْلِ، وبمعنى العدول عن الشيء، وهو مصدرٌ قام[٢] مَقَامَ الاسم، فأُطْلِقَ على العادل عن الباطل إلى الحق، واستوى فيه الذكر والأنثى، والجميع[٣] والواحد، كقولهم: زَوْرٌ ورِضًى، وإذا[٤] سمَّينا رَبَّنَا عَدْلًا فمعناه العادل[٥].

وقال سيبويه: العَدْلُ[٦] هو ذو العدل[٧].

ولولا أن الشرع ورد به ما قلناه.

---

(١) اللمع (ص١١٥)، والتمهيد (ص٣٤١-٣٤٤)، والإرشاد (ص٢٥٧)، والغنية (٩٩٧/٢)، والأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢٨٦/٢-٢٩٠).

(٢) سقط من (س).

(٣) في (ك): الجمع.

(٤) في (ك): فإذا.

(٥) في أصول الدين لأبي منصور (ص١٣١): «اعلم أن العدل في اللغة قد يكون بمعنى المِثْلِ، كقوله تعالى: ﴿أو عدل ذلك صياما﴾، أي: مِثْلُ ذلك، وقد يكون بمعنى العدول عن الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿بل هم قوم يعدلون﴾، أي: يعدلون عن الحق إلى الجور، والعدل في الأصل مصدر، أقيم المصدر مقام الاسم، فقيل للعادل عن الباطل إلى الحق عدل، وعلى هذا يستوي فيه الذكر والأنثى، والجمع والتثنية والوحدان، وإذا قيل لله سبحانه: عدل، فمعناه: العادل».

(٦) في (س): العادل.

(٧) أصول الدين لأبي منصور (ص١٣١).

والجَوْرُ في اللغة هو المَيْلُ عن الشيء[١]، يقال: جار السهمُ[٢] عن الرمية إذا عدل عنه، وجَارَ فلانٌ[٣] على فلان إذا عَدَلَ به عن الطريق الواجب فيه[٤].

والظُّلْمُ: وَضْعُ الشيء في غير موضعه[٥]، يقال: ظلمت السماء، وظلم الوادي، ومن أمثالهم: «من أشبه أباه فما ظلم»، والظالمُ والجائرُ من قام به الظُّلْمُ والجور[٦]، هذا حقيقتُه[٧].

فإن قيل: فلِمَ لَمْ يَكُنِ العادل من قام به العَدْلُ؟

قلنا: لايقول ذو لُبٍّ إنَّ هذا لازم، فإنَّ حقيقة العالم من قام به العِلْمُ، وحقيقة الخالق من فَعَلَ الخَلْقَ، ولم يَقُلْ أَحَدٌ يَجِبُ أن يَسْتَوِيَا.

فإن قيل: هذا لا يلزم؛ لأن الظلم ضِدُّ العدل، فإذا كانت حقيقةُ الظالم من قام به الظلم كانت حقيقة العادل من قام به العدل، كما كانت حقيقة العالم والجاهل من قام به العلم والجهل؛ لَـمَّا كانا ضِدَّيْنِ، وعليه يخرج إلزام العالم والخالق، لأنه ليس بضدّه.

قلنا: وهذه أيضًا جهالة وتَحَكُّمٌ، فلم يَكُنْ حُكْمُ الضدين هذا لأنهما ضِدَّانِ، وعلى كل حال فلا يلزم ذلك إلا في ضِدَّيْنِ يجتمعان على المَحَلِّ.

---

(١) في (س): السنن.

(٢) سقط من (س).

(٣) سقط من (س).

(٤) حدود ابن سابق (ص١٤٥).

(٥) أصول الدين لأبي منصور (ص١٣٢).

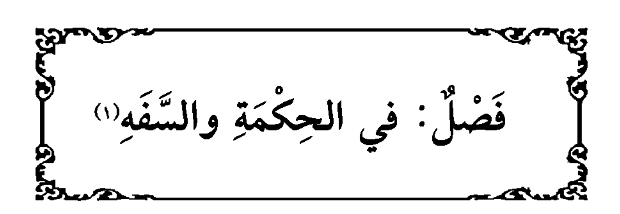
(٦) سقط من (ك).

(٧) أصول الدين لأبي منصور (ص١٣٢).

[٣٧/أ] والعَدْلُ والجَوْرُ في حَقِّ/ الإلـه لا يُتَصَـوَّرُ أن يجتمعا، فقد خرجت حقيقتهما عن أن تَطَّرِدَا[١] في التَّضَادِّ.

* * * * *

(١) في (ك): يطَّرد.



فَصْلٌ: في الحِكْمَةِ والسَّفَهِ[١]

الحِكْمَةُ ما وقع بقَصْدِ فاعله[٢]؛

والسَّفَهُ ما وقع بغير قصد فاعله.

وقالت القدرية: الحكمة طلب المنفعة بفعله لنفسه[٣]؛

وهذا[٤] فاسد؛ ألا ترى أن الملحد المعاند يطلب المنفعة ولا يقصد العقوبة؛ لا في الحال ولا في المآل، لكنه لمَّا كانت العقوبة مآله، ووقع[٥] بغير قصده عُدَّ فِعْلُه سَفَهًا، وكان بذلك سَفِيهًا.

وعلى قولنا تَدُلُّ اللغة؛ فإنَّ[٦] الحكمة مأخوذة من الحَكَمَةِ، وهي الحديدة التي تُصَرَّفُ بها البهيمة على حُكْمِ القصد، فدلَّ على أن الحكمة مرتبطة بالقصد، ولهذا قلنا: إن الباري تعالى في قسمتيه[٧] الخلق فريقين

---

(١) التبصير في الدين لأبي المظفر (ص١٦٨-١٦٩)، والأمد الأقصى — بتحقيقنا - (٢٣١/٢).

(٢) في تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٩٣/أ): «قال أصحابنا: إن الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله، والسَّفَهُ وقوعه على خلاف قصده».

(٣) في تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٩٣/أ): «وزعمت القدرية أن الحكمة ما كان موضوعًا لطلب منفعة أو لدفع مضرة».

(٤) في (ك): وهو.

(٥) في (ك): وقعت.

(٦) في (ك): بأن.

(٧) في (ك): قسمته.

- للجنة فريق، وللنار فريق - حَكِيمٌ؛ لأنَّ ذلك وقع بإرادته وقصده، وعلى حُكْمِ مشيئته[١].

وقد[٢] قالت الملحدة والمعتزلة: لو فعله لكان سفيهًا.

قلنا: السَّفَهُ على[٣] كلا[٤] الحالين بل[٥] المذهبين مُنْتَفٍ عن هذه الصفة.

أمَّا على مذهبنا فإنها وقعت على حكم القصد، وأمَّا على ما عندكم فيستحيل قصد المنفعة فيه لنفسه، وانتفاؤها واجبٌ عنه، فلا يَصِحُّ وَصْفُ السَّفَهِ فيه.

* * * * *

---

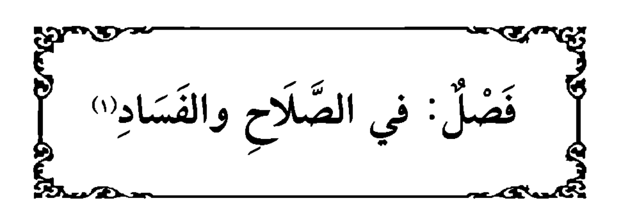
(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢٣١/٢).

(٢) سقطت من (س).

(٣) في (ك): عن.

(٤) في (س): كل.

(٥) قوله: «الحالين بل» سقط من (ك).



فَصْلٌ: في الصَّلَاحِ والفَسَادِ[1]

الصلاح عندنا وجود المراد؛

والفساد فوات المقصود.

وقالت القدرية: الصلاح ما قُصِدَ به المنفعة، والفساد ما قُصِدَ به المضرة.

وقالوا: إنه يجب على الله فعل الأصلح بعباده[2].

فليت شعري أيُّ صلاح أو أصلح في تخليد الكفار في النار وخزيهم تحت أطباق الجحيم؟

وليس لهم عليه قَوْلٌ ينفع.

وقد ألزمهم الأئمة صُورَةً لا يُمْكِنُ دَفْعُها، وذلك: ثلاثة أطفال؛ مات أحدهم وهو مسلمٌ في الصِّبَا، ومات الآخَرُ مسلمًا بالغًا، ومات الثالثُ بالغًا كافرًا، فالعدل عندهم أن يكون الكافر في أطباق الجحيم، والبالغ المسلم في جنات النعيم، والصبيُّ المسلم في الجنة في دون تلك الدرجة، فإذا قال: يا ربّ لم حَطَطْتَ درجتي؟ قال له: لأنه زاد عليك في الطاعة،

(١) الإرشاد (ص٢٨٧)، والغنية (١٠٥٢/٢).

(٢) في (ك): لعباده.

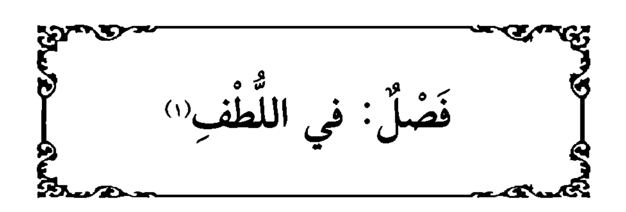
[٣٧/ب] فيقول: فلو[١] مددت لي في المُهَلِ لأطعتك أكثر[٢] من طاعته، فيقول/ - ولابد من ذلك على رأيهم -: عَلِمْتُ أنك لو بَلَغْتَ لعَصَيْتَ، فيناديه الكافر من أطباق النار: لو أَمَتَّنِي قَبْلَ أن أبلغ وأكفر لكان لي أصلح، فلا جواب له عندهم، وليس لهم عليه ما يُحْكَى[٣].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

(١) في (ك): لو.

(٢) في (ك): أكبر.

(٣) ذكر هذا المثال وفصَّل فيه الأستاذ أبو منصور في أصول الدين (ص١٥١-١٥٢).



فَصْلٌ: في اللُّطْفِ[١]

قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: قدرة الطاعة مع الطاعة هو اللُّطْفُ في الحقيقة[٢]؛ وذلك فعل الله تعالى وخَلْقُه واختراعه.

وقال غيره: يمكن أن تكون قدرة الطاعة لُطْفًا، ويمكن أن يكون[٣] ما في المعلوم أنه إذا أعطاه إياه أعطاه أيضًا قدرة الطاعة، نحو غنى وفقر، وصحة وسقم.

وقال غيره: إن اللطف فِعْلُ ما في المعلوم أنه إذا فعله كان العبدُ أَقْرَبَ إلى الطاعة، وأطاع لا محالة، ولا يخصونه بجنس[٤].

وقالت المعتزلة: لا يجوز أن يقدر الله على لُطْفٍ لو فعله بالكافر لآمَنَ عنده؛ لأنه لو كان قادرًا عليه[٥] ولم يفعله لكان ظالمًا[٦].

وقال بعضهم: يقدر عليه ولكنه لم يفعله؛ تعريضًا بالمكلف لأسنى المنازل، وهو أصلح له.

---

(١) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق٩٥/أ)، والتمهيد (ص٣٣٨)، والإرشاد (ص٣٠٠)، والغنية (٢/١٠٦٢).

(٢) مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري (ص١١٠).

(٣) في (ك): تكون.

(٤) تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٦٢/ب).

(٥) في (ك): عليهم.

(٦) مقالات الإسلاميين (١/٢٨٨).

وقالوا: معنى اللطف: فِعْلُ ما في المعلوم أنه إذا فعله كان أدعى للعبد إلى الطاعة.

وخُذُوا - أَخَذَ الله بي وبكم ذات اليمين - في الفَصْلِ قَوْلًا بَدِيعًا، واسمعوا مِنِّي خَبَرًا عجيبًا: ظَلْتُ يَوْمًا في هذا الباب مُفَكِّرًا، فقلت: ليت شعري، هو مأخوذ ممَّ ذا؟ أو مبني على ماذا؟ وترامت بي[1] في ذلك الخواطر، وحضرتني من أغراض العلماء في ذلك حواضر، وأنا في ذلك كله أَتَشَوَّفُ؛ حتى وَقَفَتْ بي الأفكار في ذلك على قول مُفَوَّفٍ، وكان ذلك بأنِّي تَطَلَّعْتُ الشريعة وما جاء فيها من الألفاظ، وقلتُ: إن كان لهذا اللفظ فيها[2] أصلٌ فيحق أن يُتَّخَذَ بَابًا، وإن لم يكن له فيه[3] أَصْلٌ لم يُعْقَدْ[4] فيه فَصْلٌ، وفي أثناء هذه التَّرْدَادَاتِ طلع لي قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى:١٧]، فقلتُ: هذا بشهادة الله أَصْلُ الأصول، وفَصْلُ الفصول، من هاهنا فلتنشأ الحقائق، وإلى هذا الركن مَرْجِعُ جميع الفرق[5] والطرائق، وقد أجاد القول فيه المجيدُ.

[٣٨/أ] تحقيقُه أن قوله: ﴿لَطِيفٌ﴾/ محمولٌ على وجهين:

أحدهما: أن يكون بمعنى العليم بدقائق الأمور وخفايا المصنوعات والتركيبات[6]؛ ومنه قولهم: فلان لطيف الكف، إذا كان حاذقًا في صنعته،

---

(١) مرَّضها في (ك).

(٢) في (ك): أصل فيها.

(٣) في (ك): فيها.

(٤) في (ك): تعقد.

(٥) في (ك): الطرق.

(٦) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٥١٢/١).

فيكون على هذا لُطْفُه عِلْمَه، ويكون على هذا من الأوصاف الراجعة إلى الذات.

والثاني: أن يكون لَطِيفٌ بمعنى مُلْطِفٍ، وقد يأتي فعيل بمعنى مُفْعِلٍ في أسمائه سبحانه، كقولنا: بديع، كما تقول[١] في حكيم وسميع أيضًا[٢] على أحد الوجهين، ويرجعُ هذا إلى صفات الأفعال؛ لأنه يكون معناه أنه فاعل اللطف[٣]، وهذا التأويل أَوْلَى من الأوَّل لوجوه[٤] ليس هذا موضع ذكرها.

فلمَّا كان من جملة أسمائه أنه لطيف؛ واقتضى[٥] ذلك أن يكون فاعلًا لِلُّطْفِ؛ زلَّت عنه أقدام المعتزلة إلى فُوَّهَتَيْنِ عظيمتين:

الفُوَّهَةُ الأولى: قالوا: لطفه عامٌّ في جميع الخلق، لأنه لو خَصَّ به قَوْمًا دون قوم لكان ظالمًا لمن حَرَمَهُ، مُسِيئًا[٦] إليه، بَخِيلًا عليه بما يُصْلِحُهُ، فأفضت بهم هذه الفُوَّهَةُ إلى مَهْوَاةِ التحسين والتقبيح، ومسائل الصلاح والأصلح، التي من رَكِبَها ما أفلح.

الفُوَّهَةُ الثانية: أنهم قالوا: لا يجوز أن يقدر الله على لطف لو فعله بالكافر لآمَنَ عنده.

---

(١) في (س): يقول.

(٢) سقطت من (س).

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٥١٣/١).

(٤) في (ك): وجوده.

(٥) في (س): فاقتضى.

(٦) في (ك): مسببا.

وقال آخرون منهم: يقدر عليه، ولكنه لم يفعله تَعْرِيضًا للمكلف لأسنى المنازل.

فأفضتْ بهم هذه الفُوَّهَةُ إلى مَهْوَاةِ تعجيز الرب، والقضاء بتناهي مقدوراته، وتجهيله، والحكم عليه بأن ترك فعل ما يدعو إلى الإيمان ويقرب منه أصلح من فعله، وثبتت فيه[1] أقدام أهل السنة والحمد[2] لله.

فقالوا: إن لطفه خاصٌّ؛ لأنه فاعل لما يريد، مُتَفَضِّلٌ على قوم، وعَادِلٌ في آخرين، وهو ذو الفضل العظيم، والعدل الحكيم، حسب ما تقرَّر من أصولهم السابقة، وقد بيَّن ذلك سبحانه فقال: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾[3]، فأخبر[4] أنه خاصٌّ منه لمن اصطفاه من خلقه، وهذه الإضافة لأوليائه المصطفين، وهم الذين خُصُّوا في قوله: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾[5] [الإنسان:٦]، وفي قوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر:٤٢]/، وهذا ما لا يدخل فيه إبليس ولا فرعون ولا أمثالهم ممن سبق عليه الشقاء بحال. [٣٨/ب]

ثم بيَّن تعالى قدرته على تعميمه[6] لو أراده، فقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام:٣٦]، وقال[7]: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ

---

(١) في (ك): تثبتت به.

(٢) في (ك): بحمد.

(٣) في (ك): ﴿الله لطيف بعباده يرزق من يشاء﴾.

(٤) في (ك): فأخبرنا به خاص.

(٥) في (س): ﴿عينا يشرب منها عباد الله﴾.

(٦) في (ك): نعمته.

(٧) سقطت من (س).

أَجْمَعِينَ﴾ [النحل:٩]، وقال[١]: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَيْهَا﴾[٢] [السجدة:١٣]، وقال[٣]: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ [يونس:٩٩]، فنبَّهَ بذلك على ما في قدرته، وأخبر بما قبل عمَّا وَهَبَ من ذلك لأهل خاصَّته، فاستوضحتُ الطريق، وتكشَّف لي[٤] فيه لَقَمُ التحقيق، فأهديته لكم[٥] بصفته، منحني الله وإياكم فضيلة[٦] بركته، إنه مُنْعِمٌ كريم.

* * * * *

---

(١) سقطت من (س).

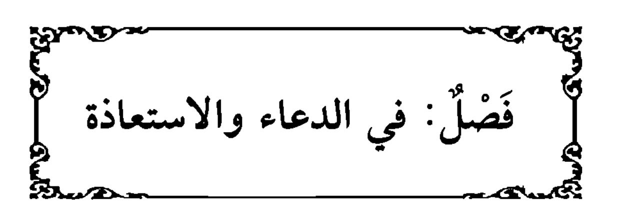
(٢) تأخرت هذه الآية إلى ما بعدها في (ك).

(٣) سقطت من (س).

(٤) سقطت من (ك).

(٥) في (ك): إليكم.

(٦) مرَّضها في (ك)، وفي الطرة: فصيلة، وصحَّحها.



فَصْلٌ: في الدعاء والاستعاذة

الدعاء هو المسألة في الحقيقة[١]، والاستعاذةُ نَوْعٌ منه مُخْتَصٌّ بدفع ضرر.

ولا معنى للدعاء عند المعتزلة والقدرية، ولا للاستعاذة؛ لأن المصالح يجبُ على الباري فعلها[٢]، ولا يصحُّ منه تركها عندهم[٣].

ولم يَبْقَ نَوْعٌ من المعونة ولا وَجْهٌ من اللطف ولا غايةٌ من الهداية إلا وقد فعله أو يفعله ولا بُدَّ، فلا معنى لطلب ذلك منه، ولا عمل له في أفعال العباد والشياطين، فيدفعها إذا تَوَقَّعَ ضررها.

وقال علماؤنا - رحمة الله عليهم[٤]-: إنَّ الدعاء والاستعاذة عبادتان من عبادات الشرع المأمور بها، ليس لها اعتراض على القضاء، ولا تغيير للمقدور، ولا انقلاب معلوم الله سبحانه.

فإن قيل: فما فائدتهما؟

قلنا: هذا سؤال ساقط، فإنه يتوجه على جميع الأوامر الشرعية؛ وإذا أردنا سُلُوكَ سبيل المسامحة معهم وإبراز الفوائد لكم، قلنا: فيه فوائد؛

---

(١) في (س): بالحقيقة.

(٢) الإرشاد (ص٢٨٨).

(٣) سقطت من (س).

(٤) في (ك): رحمهم الله.

منها: طلب الثواب، والانقطاع إلى المطلوب، وصرف الهمة إلى الله تعالى، وإخلاص الاعتقاد من كل شرك وشَوْبٍ، وبهذا[1] قال علماؤنا: يصح أن يكون مُخَّ العبادة.

ومن فوائده: أنه يجوز أن يكون في معلوم الله أنه يفعل الشيء عند سؤاله فيُقَيِّضُ العَبْدَ له أو يمنعه منه، وعلى هذا المعنى كان طلب رسول ﷺ وأبي بَكْرٍ للمغفرة، وإن كانا في علمهما مغفورًا لهما من عند ربهما، وفي الأثر[2]: إن الداعي بين ثلاث[3]/ ؛ إمَّا أن يستجاب له بعين ما سأل، وإما أن يُعَوَّضَ أفضل ممَّا لم يعلم، وإمَّا أن يُدَّخَرَ له ثوابًا في الآخرة. [٣٩/أ]

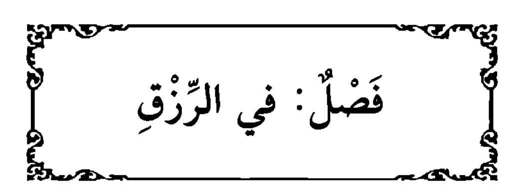
* * * * *

---

(١) في (ك): لهذا.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (١/٣٧٤)، برقم (٧١٠)، والإمام أحمد في مسنده: (١٧/٢١٣)، برقم (١١١٣٣).

(٣) في (ك): ثلاثة.



فَصْلٌ: في الرِّزْقِ

اختلف علماؤنا - رحمة الله عليهم - فيه[١]؛

فقيل: الرزق هو الغذاء، وما[٢] يتغذى به ممَّا يُنتفع به سُمِّيَ رِزْقًا؛

ومنهم من قال: الرزق هو كل ما هُيِّئَ للانتفاع به.

وبذلك أقول؛ فإنَّ العرب تقول: «رزق» لكل ما ينتفع به.

وقالت القدرية: الرِّزْقُ المِلْكُ، فلا رزق لله على آكل الحرام، ولا على من لا تكليف عليه من الحيوان[٣].

وعُمُومَاتُ القرآن والسنة كلها تَدُلُّ على أنه لا دابة ولا حيوان إلَّا والله رازقُه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦]، وفي الحديث الصحيح في كيفية خَلْقِ المولود في الرَّحِمِ: «فيكتب رِزْقُه وأجله، وشَقِيٌّ أو سعيد»[٤].

---

(١) التمهيد (ص٣٢٨-٣٢٩)، وأصول الدين (ص١٤٤)، والإرشاد (ص٣٦٤)، والأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٣٩٩-٤٠٠).

(٢) في (ك): وما لا.

(٣) أصول الدين لأبي منصور (ص١٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: باب في القدر، برقم (٦٥٩٤-طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، وشقاوته وسعادته، برقم (٢٦٤٣-عبد الباقي).

فإن قيل: فإن رُزِقَ الحرام فلِمَ يُعَذَّبُ عليه؟

قلنا له[١]: لأنه فَعَّالٌ لما يريد.

فإن قيل: هذا سَفَهٌ وظُلْمٌ، فلا يريده.

قلنا: سَفَهٌ وظُلْمٌ ممَّن؟ إن قلتم: «من الله» لم نُسَلِّمْ، وإن قلتم: «منَّا» فليس يَصِحُّ أن يقاس ربُّنا بنا، ولا يشبهه شيء[٢] منا؛ لا في ذات، ولا في صفة، ولا في فِعْلٍ.

فإن قيل: هذا معلوم عقلًا.

قلنا: ضرورةً أو نظرًا؟

إن قلتم: ضرورةً كابرتم؛

وإن قلتم: نظرًا فاسردوه.

وبإدارة الأقسام عليهم يرجع القَوْلُ إلى تحسين العقل، وإلى طَرَفٍ من التشبيه تقدَّمت المقالة فيه.

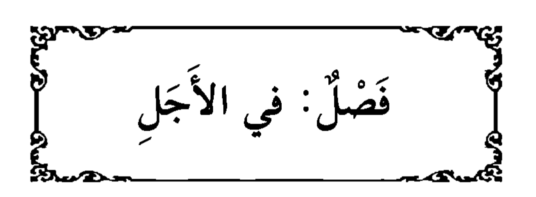
وذلك أن القوم زَلُّوا وزَعَمُوا أن أفعال ربنا مع أفعالنا مَحُوكَةٌ[٣] على منوال واحد، فلم يمكن ذلك، ولا ساغ في هذه المسالك؛ أن يجرى فِعْلُ من لا آمِرَ له ولا حَاكِمَ عليه على مثال فِعْلٍ مأمور محكوم عليه.

* * * * *

(١) سقط من (س).

(٢) في (ك): يُشَبَّه بشيء.

(٣) في (ك): محكومة.



فَصْلٌ: في الأَجَلِ

الأَجَلُ عبارة عند أهل السنة على الوقت الذي عَلِم الله فيه المَنِيَّةَ[١] وقَدَّرَها وأرادها؛ فلا حيوان إلَّا وأجله معلوم عندما يُقَدَّرُ له مرادٌ[٢] فيه، لا يتعداه كيف ما تصرفت مَنِيَّتُه[٣]؛ حَتْفَ أنفه أو مقتول[٤].

وقالت المعتزلة والقدرية: يجوز أن يكون مُرَادُ الله في عبد عُمِّرَ مائة سنة؛ فيَقْطَعُ مُرَادَ الله فيه قَاطِعٌ؛ فيُقْتَلُ[٥] عند سِتِّينَ سَنَةً، فلا يتمُّ/ مُرَادُ الله [٣٩/ب] في العبد، ولا يَبْلُغُ الأجلَ الذي كَتَبَهُ[٦] له ربُّه[٧].

اعتمَدُوا على أصلين فاسدين:

أحدهما: ظواهرُ من الكتاب كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام:٢].

والثاني: وُجُوبُ القَوَدِ على قاتل النفس، ولو كان بأجله ومراد ربه لما وَجَبَ فيه قِصَاصٌ.

---

(١) في (ك): الميتة.

(٢) في (س): مرادًا.

(٣) في (ك): ميتته.

(٤) التمهيد (ص٣٣٢-٣٣٤)، وأصول الدين (ص١٤٢-١٤٤)، والإرشاد (ص٣٦١).

(٥) في (ك): بقتل.

(٦) في (ك): كتب.

(٧) أصول الدين (ص١٤٣).

وعُمْدَتُنا في أصل المسألة قد تقدَّم؛ وهو البناء على أن مراد الله نَافِذٌ على كل حال، وعَجَبًا لهم كيف ضَلُّوا عن أصل عظيم في هذا الباب؛ وهو أن الباري تعالى قد عَلِمَ عمره؛

فإن كان أراد خلاف ما عَلِمَ فذلك غاية السَّفَهِ والجهل، وهذا يَطَّرِدُ في مسائل الإرادة أيضًا؛

وإن كان عَلِمَ ما أراد فلم يَتِمّ مراده ولا صدق معلومه -فتعالى الله- آل ذلك بهم[1] إلى نَفْيِ العِلْمِ عن الرب تَقَدَّسَ عن قولهم، فَاشْدُدْ على هذه النكتة يد الضَّنِينِ بأواعيها، فالنفس مَجْزِيَّةٌ بمساعيها.

فأمَّا ما يدَّعونه ظاهرًا من كتاب الله؛ فليس لهم فيه تَعَلُّقٌ لاحتماله؛ فإن قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ عائدًا إلى آجال عَلِمَها وقدَّرها، كمَوْتِ كل نفس، ثم بعثها في القيامة.

ومن أعظم آية نتعلق بها[2] على القوم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ﴾ [آل عمران:١٥٦]، وقبله قال الله سبحانه: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم﴾ إلى قوله: ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران:١٥٤]، ولا يبقى بعد هذا البيان إشكالٌ في قلب منشرح.

---

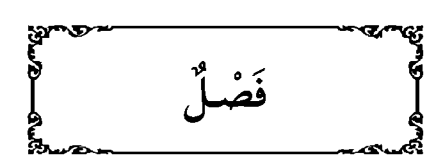
(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): يتعلق به.

وأمَّا قولهم: «إنه لو كان بقدرته وإرادته لما وجب عليه القِصَاصُ» فدَعْوَى عريضة طويلة، وما الذي منع وقوع الإرادة والمعاقبة واجتماعهما في حق الشخص الواحد؟ وهذه مسألة إرادة الكائنات[1] المتقدم بيانها فاعلمه.

* * * * *

(١) في (ك): الكنايات.



فَصْلٌ

نِعَمُ الله تعالى على العباد لا تحصى، نَطَقَ بذلك الكتاب، ودَلَّتْ عليه دلائل العقول، وهي/ منقطعة عن الكفار، دائمة أبدية سرمدية على أهل الإيمان، إلا أنه اختلف علماؤنا: هل لله على الكافر نعمة[1] أم لا؟ [٤٠/أ]

فقال الشيخ أبو الحسن: ليس لله على الكافر نعمة؛ لا دينية ولا دنيوية.

وقال غيره: لله على الكافر نعمة[2].

ثم اختلفوا في تفصيلها؛

فمنهم من قال: هي الحياة، وإدراك اللذات، ونيل الشهوات، والقدرة، والسمع والبصر، وغيرها؛

ومنهم من قال: ليست الحياة نعمة، وإنما هي سبب يُتوصل بها إلى النعم التي ذكرناها؛

وقالت المبتدعة من المعتزلة وشِبْهِهِم: أَوَّلُ نعمة أنعم الله بها على خلقه الحياة، وشبَّهوا[3] بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، يعني: ما ميَّزهم به على الجماد من الحياة.

---

(١) في (ك): نعمة على الكافر.

(٢) في (ك): نعم.

(٣) في (ك): وتشبثوا.

قلنا: لا تقربوا هذه الآية فتُثِيرُوا كَلَامًا طويلًا، ومع قَصْدِ الاختصار لا تعلق بها؛ لأن التكرمة وَقَعَتْ بالعَقْلِ[١]، وكفى به فَضْلًا لهم على من غيرهم.

وشَبَّهُوا بأن قالوا: إن الحي هو الذي يَلْتَذُّ، وينال الطيبات، ويسمع ويُبْصِرُ، ويغدو[٢] ويؤمن ويعمل، فلا قوام للنعم الدينية والدنيوية إلا بالحياة.

قلنا: فهذا يدلُّ على أنها شَرْطُ النِّعَمِ وسببها، لا من نفس النِّعَمِ.

يُحَقِّقُ ذلك: أن الله لو خلق الحياة بمجردها ولم يَقْرِنْ بها من النِّعَمِ التي ذكرناها[٣] شيئًا وخلق معها الألم لكانت الحال لمن هذه صفتُه في الدنيا كحال[٤] أهل النار، ولا خلاف بين المسلمين أن أهل النار لا يوصفون بالنعيم في النار مع كونهم أحياء.

واستدلَّ أبو الحسن بأن قال: إن هذه اللذات التي توجد بالكافر وإن كان ينتفع بها في الحال فهي في العاقبة ضَرَرٌ عظيم[٥]، وما ينتفع به الإنسان في الحال ويَنَالُه عليه في العاقبة ضَرَرٌ عظيم لا يكون نعمة، كالمُنَاوِلِ لغيره طعامًا مسمومًا، فإن مُتَنَاوِلَه يَلْتَذُّ به في الحال، ولكن لا يقال: أنعم عليه بحال[٦]؛ لما يَعْقُبُه من الهَلَكَةِ في عاقبة أمره، وقد سمَّى الله ما يفعل بالكفَّار[٧] من ذلك استدراجًا وإملاءً.

---

(١) في (ك): الفعل.
(٢) في (ك): يقدر.
(٣) في (ك): ذكرنا.
(٤) في (ك): بحال.
(٥) سقط من (س).
(٦) سقط من (س).
(٧) في (ك): الكافر.

وفي هذا التشبيه(١) نَظَرٌ(٢)؛ لأن المُطْعِمَ لغيره طعامًا مسمومًا/ إنَّما يريد بذلك مَضَرَّتَه، فخرج بهذا القَصْدِ المكروه عن أن يكون نعمة، ولا نقول: إن الرب يريد مَضَرَّةَ الكفار بتلك اللَّذات التي وُجدت بهم، وإنما أراد مضرتهم بتَرْكِ(٣) الواجبات عليهم. [٤٠/ب]

والأَصْلُ في هذا الباب كُلِّه: أن ما خلقه الله(٤) ممَّا فيه الضَّرَرُ في الحال والمآل فهو نقمة، وما كانت فيه المنفعة(٥) في الحال والمآل فهو نعمة.

وأمَّا ما كان فيه المنفعة في الحال والضرر في المآل؛ كنيل اللذات بمخالفة الطاعة، أو فيه الضرر في الحال والمنفعة في المآل؛ كالبلايا والمِحَنِ بالمشقَّات والكروب؛ فاختلف فيه، هل يكون باعتبار إحدى حالتيه نعمة؟ أم هو خارج عن قَبِيلِ النِّعَمِ؟

والمختارُ عندنا: أن نِعَمَ الله عامَّة للكل، إذ لا(٦) خلاف في وجود هذه المعاني، وإنَّما الخلاف في إطلاق هذه التسمية عليها.

وهذا مقدارُ المسألة فنقول(٧): إن الله أنعم على الكافر نعمة دنيوية لا دينية، وأنعم على المؤمنين نعمتين، ونِعَمُ الله لا تنفدُ، وإن كانت تارةً تكثر في الأعيان، وتارة تتوحَّد، وقد ورد بذلك القرآن، وشَهِدَتْ به الآثار، قال

---

(١) في (ك): هذه المسألة.
(٢) في (ك): تطرق.
(٣) في (ك): بتلك.
(٤) لم يرد في (ك).
(٥) في (ك): للمنفعة.
(٦) في (ك): ولا.
(٧) في (س): فيقول.

ربُّنا تبارك وتعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَيٰهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً كُلّاً نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾[١] [الإسراء:١٨-٢٠]، فأخبر[٢] تعالى أن عطاءه يَعُمُّ الطائفتين؛ المؤمن والكافر، في معرض المِنَّةِ، وتلك حقيقة النعمة.

وقال في قَصَصِ من سَبَقَ من الأمم: ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف:٧٣]، وهذا نَصٌّ، فلا يمتنع إذًا أن يقول[٣]: إنَّ[٤] أوَّل نعمة أنعم الله بها على خلقه الحياة، وأوَّلَ نعمة أنعم الله بها على المؤمنين القدرةُ على الإيمان.

* * * * *

(١) في (ك): ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا﴾ إلى ﴿محظورا﴾.

(٢) في (ك): وأخبر.

(٣) في (ك): نقول.

(٤) سقطت من (س).

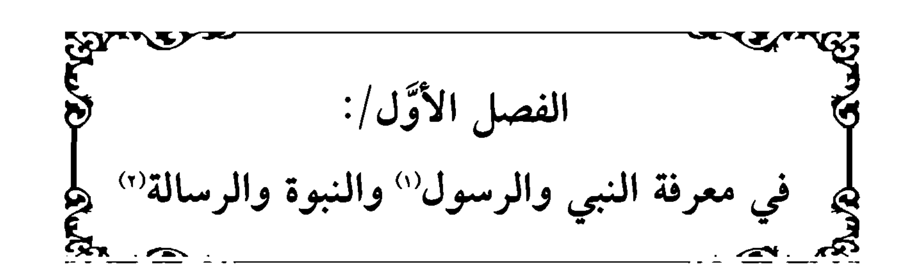
الباب الثالث:

القَوْلُ في النبوات وما يرتبط بها من النظر في المعجزات وشروطها[1] والكرامات والسِّحْرِ والكَهَانَةِ وتوابع ذلك

وجِمَاعُه تسعةُ فصول:

(١) سقطت من (س).

[٤١/أ]



الفصل الأوَّل/:
في معرفة النبي والرسول[١] والنبوة والرسالة[٢]

قَوْلُ القائل[٣]: «نَبِيٌّ» ؛ على وجهين:

قد يُهمز ، وقد[٤] لا يهمز ؛

فمن هَمَزَهُ عَنَى به وجه الخبر ؛ وهو النبأ[٥] ؛

ومن لم يهمزه[٦] فإمَّا[٧] عَنَى به المعنى الأوَّل ؛ وهو الخبر ، لكنه خَفَّفه ، وهي لغة عالية ، أو عنى به وجه النَّبْوَةِ ، وهو المرتفع[٨] من الأرض ، وفي اللغة: نبا الشيء عن الشيء[٩] ، أي: ارتفع عنه ، قال الشاعر[١٠]:

---

(١) في (ك): الرسل.

(٢) أصول الدين (ص١٥٣) ، والتبصير في الدين (ص١٦٩) ، والإرشاد (ص٣٠٢) ، ويقارن بما في الشفا لأبي الفضل (ص٣١٠-٣١٢).

(٣) في (ك): «قال ابن العربي ﷺ: قول القائل».

(٤) في (ك): ولا يهمز.

(٥) قوله: «وهو النبأ» سقط من (س).

(٦) في (ك): يهمز.

(٧) في (س): فإنما.

(٨) في (ك): ارتفع.

(٩) قوله: «عن الشيء» سقط من (ك).

(١٠) هو لمَعْدِي كَرِب بن الحارث الكِنْدِي ، شُهِرَ بغَلْفَاءَ ؛ يرثي أخاه شُرَحْبِيلَ بن الحارث ، الوحشيات (ص٢١٣) ، وأنساب الأشراف (١٢/١١٠) ، والمعجم للمَرْزُبَاني =

إن جنبي عن[١] الفراش لنَابٍ كتَجَافِي الأَسَرِّ[٢] فوق الظِّرَابِ[٣]

فالنبيُّ بالمعنى الأوَّل: هو المُخبر عن الله تعالى، فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِلٍ[٤]، وعلى الثاني: هو العالي المنزلة عند الله؛ فعيل بمعنى فاعل[٥]، وكلاهما فيه صحيح مجتمع[٦].

وأمَّا الرسولُ فهو مأخوذٌ من المتابعة، يقال للَّبَنِ إذا تتابع دَرُّه: رِسْلٌ، وتقول لمن رأيته يريد مفارقة حالته الأولى: على رِسْلِك؛ أي: تَابعْ ما كنت فيه بما أنت عليه.

ويرجعُ أيضًا إلى أنه أَمَرَ[٧] الخلق باتباعه، وهو بمعنى مُرْسِلٍ، وغريب في الأبنية؛ فَعُولٌ[٨] بمعنى مُفْعِلٍ، فكأنَّ الفَضْلَ[٩] تتابع عنده بوَجْهِ الإخبار مع الأمر بالإبلاغ، أو[١٠] لأن الخلق أُمِرُوا باتِّباعه كما قدَّمنا.

= (ص٣٠)، وانظر شرح هذا البيت في تعليق شيخ العربية أبي فهر محمود محمد شاكر على جامع البيان لابن جرير (١٣/١٣٠).

(١) في (ك): على.

(٢) في (ك): الأسير.

(٣) في (ك): الضراب.

(٤) في (ك): مفعول.

(٥) أصول الدين (ص١٥٣-١٥٤)، ومجرد مقالات أبي الحسن (ص١٨٠).

(٦) وأفاد من قول القاضي وتفصيله اليفرني في المباحث العقلية (ق١٣/أ).

(٧) في (س): أمن.

(٨) في (س): فعيل.

(٩) في (ك): الفعل.

(١٠) في (س): و.

وقد كان الاشتقاق يُطْلِقُ ؛ بل يُصَحِّحُ إطلاقه[١] فيمن أُخْبِرَ بالغيب ولم يؤمر بالتبليغ إلى الخلق ؛ لأن الفضل[٢] تتابع عنده بوَجْهِ الرفعة[٣] مع الإنباء بالغيب ، فإن الصلاح درجة في الرفعة على الانفراد ، والإخبار بالغيب درجة عظيمة زائدة عليها ، لكن الأمة اتفقت على أن كل رسول نبي ، وليس كل نبي رسولاً[٤] ، وأنَّ قوله: «رسول» مقصورٌ على من أُمِرَ بالإبلاغ ، وأُوجِبَ له[٥] الاتباع ، فلا يَحِلُّ خلافه.

تقصير:

قال بعض علمائنا[٦]: الرسول من أتى بشرع على الابتداء ، أو أتى بنَسْخِ بَعْضِ الأحكام من شَرْعٍ مُتَقَدِّمٍ ، ولم يزد عليه.

وبقي في التقسيم: أنَّ من أتى بتأكيد شَرْعٍ متقدم ، والحث عليه ، والدعاء[٧] إلى إحيائه ؛ فهو رَسُولٌ[٨] ، وقد ورد في الآثار: أنه كان في[٩] من سَلَفَ من الأُمَمِ كذلك.

والنُّبُوَّةُ والرسالة ليستا بصفتين ذاتيتين للنبي والرسول[١٠]/ ، وإنَّما هما [٤١/ب] عبارتان عن اتصال خطاب الباري سبحانه بالنبي والرسول ؛ كقولنا في

---

(١) في (ك): وقد كان الاشتقاق يصحُّ إطلاقه.

(٢) في (ك): الفعل.

(٣) في (ك): الإخبار.

(٤) أصول الدين (ص١٥٤) ، ومجرد مقالات أبي الحسن (ص١٨٠).

(٥) في (ك): لهم.

(٦) هو الأستاذ أبو منصور البغدادي ، وذكر ذلك في كتابه أصول الدين (ص١٥٤).

(٧) في (ك): ادعى.

(٨) وأفاد من قول القاضي اليفرني في المباحث العقلية (ق١٣/ب).

(٩) سقطت من (س).

(١٠) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٨١).

الشيء: هذا حلال، وهذا حرام، وهذا مفروض، ليس التحليل والتحريم صفتين له ذاتيتين، يعنى: موجودتين بذاته، وإنَّما ذلك عبارةٌ عن مقتضى خطاب الشارع فيه.

فالمحرَّم هو الذي قال لنا[١] الباري فيه: لا تفعلوه؛

والمُحَلَّلُ هو الذي قال فيه الشارع: قد أذنت لكم فيه؛

والمفروضُ هو الذي قال فيه: قد فرضتُه عليكم.

وزعمت الكرَّامية أن النبوة والرسالة معنيان قائمان بالرسول والنبي غير إرسال الله إيَّاه، وغير معجزته، وغير عصمته، وغير أمره بالتبليغ[٢].

وقالوا[٣]: الرسول من فيه ذلك المعنى، والمُرْسَلُ هو الذي قال الله له: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ [الأحزاب:٤٥]، ففرَّقوا بينهما في خَبْطٍ طويل، لا يرضاهُ ذو تحصيل، ولا ينضبط بجُمْلَةٍ ولا بتفصيل[٤]، يَسْتَقِلُّ بِرَدِّه الشَّادِي مِنَّا.

فأمَّا المعتزلة معهم[٥] فعَلَى مَهْوَاةٍ؛ لأنَّ من أصلهم أن القُبْحَ والحُسْنَ صفتان ذاتيتان، وبعضها يُدرك عقلًا، وبعضها يُدرك شرعًا، وقد تقدَّم في الرد عليهم غُنْيَة[٦]، والله أعلم.

---

(١) سقط من (ك).

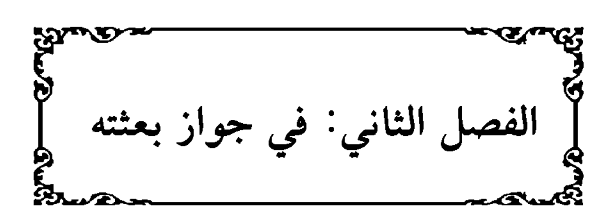
(٢) الفَرْقُ بين الفِرَقِ لأبي منصور (ص٢٢١).

(٣) الفرق بين الفرق لأبي منصور (ص٢٢١).

(٤) في (ك): تفصيل.

(٥) في (س): معهن.

(٦) في (ك): عنه.



الفصل الثاني: في جواز بعثته

لله سبحانه كما قدَّمنا[١] أن يفعل في عباده ما شاء؛ لعموم قدرته، واطِّراد حِكْمَتِه، ومن جمله ذلك: التكليفُ بالعبادات، وإرسال[٢] الرُّسُلِ بالمشروعات.

وزعم أهلُ الإلحاد أنَّ إرسال الرسل غير جائز، واختلفوا في وجه ذلك على طرق:

فمنهم من قال: ذلك عبث لا فائدة فيه؛ لأنه لا يخلو أن يأتي بما يوافق العقول أو يخالفها؛ فإن جاء بما يوافق العقول[٣] لم يُفِدْ شيئًا، وإن كان جاء[٤] بما يخالف فذلك مُحَالٌ؛ لأن قلب الأدلة ونقضها وإبطال الحقائق ممتنعٌ[٥].

وعنه لعلمائنا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أن نقول: بنيتم كلامكم على أصل ممنوع، فليس عندنا للعقل حُكْمٌ يُتَّبَعُ، ولا قَضِيَّةٌ تُمْتَثَلُ وتُسْمَعُ، وهذا كلامٌ مُجْمَلٌ.

---

(١) في (ك): قدمناه.

(٢) في (ك): أَرْسَلَ.

(٣) سقط من (ك).

(٤) في (ك): كان.

(٥) الإرشاد (ص٣٠٣).

الثاني: أن نقول: ما تقتضيه العقولُ قسمان:

واجب؛ فلا يسوغُ خلافُه عقلًا ولا شرعًا، كالقضاء بالقِدَمِ والحُدُوثِ والتَّضَادِّ.

[٤٢/أ] وجائز؛ لا تَعْيِينَ[١] للعقل فيه/؛ فذلك الذي تتصرف[٢] فيه الرُّسُلُ بإثبات أَحَدِ جائزيه وتَعْيِينِه.

الثالث: هَبْكُمْ للعقول قضايا؛ فالرُّسُلُ نؤكدها[٣] بدليلين[٤] عقليين تَوَارَدَا[٥] على معقول[٦] واحد؛ فأحدُها يغني، ولم يتناقض في الحكمة اجتماعهما[٧]، وسيأتي ذلك فَصْلًا إن شاء الله.

ومنهم من قال[٨]: لمَّا رأينا من يدعي الرسالة مُكَذَّبًا من قومه مردودًا عليه قولُه عَلِمْنَا أن ذلك ليس من عند الله، فإنَّ الحكمة يُنَاقِضُها إرسالُ الرُّسُلِ إلى من يعلم أنه يَرُدُّ نَصِيحَتَه ويُكَذِّبُ قَوْلَه.

قلنا: كما جاز في الحكمة ولم يناقضها خلقه؛ مع علمه بأنه يُكَذِّبُه ويَكْفُرُ به، كذلك يجوز إرسال الرسل إليه[٩] مع علمه بذلك[١٠].

---

(١) في (س): تعين.
(٢) في (ك): يتصرف.
(٣) في (ك): تؤكدها.
(٤) في (س): كدليلين.
(٥) في (ك): تواردًا.
(٦) في (ك): مدلول.
(٧) في (ك): اجتماعها.
(٨) وهو قول البراهمة، أصول الدين (ص١٥٦).
(٩) سقطت من (ك).
(١٠) في أصول الدين (ص١٥٦): «إذا جاز أن يخلق الله من يعلم أنه يُكذبه ويجحده ويكفر به، جاز أيضًا أن يُرسل إلى من يَعْلَمُ منه تكذيب رسوله».

ومنهم من قال: المفاضلة بين متساويين تُنَاقِضُ الحكمة، فتخصيصُ بعض الخلق بالرسالة مفاضلة بين متساويين.

قيل: هذا فاسد، قد[١] فاضل[٢] بينهم في الخِلْقَةِ والأوصاف مع التساوي في الخلق والعبودية.

ومنهم من قال: في العقول من الإحاطة ما يُغْنِي عن انبعاث[٣] الرسل.

قلنا له: ليس في العقول تعيين الجائزات، وبذلك أتت الرسل.

ومنهم من قال: لمَّا رأينا الرُّسُلَ تأتي بأمور يأباها العقلاءُ وتشمئز منها[٤] العقولُ عَلِمْنَا تَخَرُّصَهم، منها إيلامُ البهائم، ومنها إيجابُ السعي إلى بعض البقاع القاصية، ومنها الخروج عن حد الهيئة إلى حالة مستنكرة من الانحناء راكعًا وساجدًا[٥].

قيل[٦] له: فالباري تعالى يخلق للعباد آلامًا عظيمة، وأوصابًا كثيرة، وليس ذلك بمُنَاقِضٍ للحكمة، فلم لا يأمر بما يعقل؟ وكذلك يُجَوِّعُ العَبْدَ ويُفْقِرُه، ويُعْرِيه[٧] حتى تبدو عورته، ويُزْمِنُه حتى تتغير هيئته، ويُعْدِمُه عَقْلَه حتى يسوء فِعْلُهُ، ولو فعل ذلك أحدٌ منا بأحد كان مذمومًا ملومًا، فلا يَبْعُدُ في الحكمة أن يُحْمَلَ ما يَرِدُ من ذلك على وُجُوهٍ هو المنفرد بعِلْمِها.

---

(١) سقط من (ك).
(٢) في (ك): فاصل.
(٣) في (ك): ابتعاث.
(٤) في (ك): عنها.
(٥) الإرشاد (ص٣٠٥).
(٦) وهو قول أبي المعالي في الإرشاد (ص٣٠٥).
(٧) في (س): يعيريه.

ومنهم من قال: رَسُولٌ واحد يكفي، وذلك آدم أو إبراهيم - وبذلك سُمُّوا البراهمة - وغيرُه/ مُسْتَغْنًى عنه، فإن صحَّ ذلك عنهم فقد انتقض كلامهم[١]. [٤٢/ب]

وأمَّا أهل الحق فعُمْدَتُهم في ذلك ما قدَّمنا الإشارة إليه؛ من أن الباري تعالى قادرٌ على كل مُتَوَهَّمٍ وجوده، جائزٌ عن أوَّل صَحِيحٍ كونه مقدورًا لقادر[٢]؛ لعموم قدرته للمقدورات.

والدَّلِيلُ على صحة وجود ذلك وجواز كَوْنِه عِلْمُنا بأنَّ ذلك ليس من المستحيلات التي يُمْتَنَعُ وقوعُها لأعيانها؛ كاجتماع الأضداد، وقلب الأعيان، ومَزْجِ الأجناس، وإذا خرج بالضرورة عن هذه العلوم الضرورية وجب الحُكْمُ عليه بالقِسْمِ الآخَر من الجواز.

* * * * *

(١) أصول الدين (ص١٥٨، ١٦٠).

(٢) في (ك): مقدورَ القادر.

الفصل الثالث: في فائدة الرسالة

لا فائدة لها عند أهل الحق إلَّا وقوع المراد[١] ونفوذ المقدور على[٢] وَفْقِ العِلْمِ كسائر الأفعال؛ ولذلك قلنا: إنه لا يجب على الله تعالى إرسال الرُّسُلِ إلى الخلق، ويجوز إذا أرسله أن يرسله إلى قَوْمٍ يعلم أنهم لا يؤمنون أبدًا.

وخالفت القدريةُ في ذلك كله؛ فقالت[٣] أقوالًا كلها على أصولهم الفاسدة مبنية.

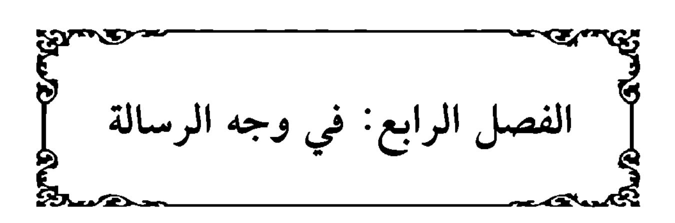
منها[٤]: قولهم: إن فائدة ذلك قضاءُ الواجب عليه من إرساله رسولًا إلى الخلق يخبرهم بما كَلَّفَهُمْ؛ إذ لا يجوز أن يتركهم هَمَلًا من غير تكليف.

ومنها: قولهم: فائدتها استصلاحُ الخلق واللطف بهم، وهذا أصل مبني على الصلاح والأصلح، وقد أبطلناه.

ومنها: قولهم: فائدتها التعريض للثواب، واستيجاب النعيم، وهو أصل لهم مبني على قولهم في استحالة العقاب والثواب من غير فِعْلٍ من المُعَاقَبِ والمُثاب، إلى غير ذلك من فوائد يُرَكِّبُونها على أصولهم الفاسدة؛ التي بيَّنَّا مقاديرها قبل هذا.

---

(١) في (س): المقدور.
(٢) في (ك): وعلى.
(٣) في (ك): وقالت.
(٤) في (س): منها أن.



الفصل الرابع: في وجه الرسالة

اتفق أهل المِلَّةِ على أنه لا بدَّ للرسول من وَجْهٍ يقصده برسالته، ويُعَيِّنُه في مقالته، يبلغه عن ربه، ويُعْلَمُ به كلامه، لا وجه للرسالة غيره.

واختلفوا في تَعْيِينِ وجوه منه على أقوال:

[٤٣/أ] منها ما يؤثر عن البَهْشَمِيَّةِ أنهم قالوا: لا بد للرسول/ من ذِكْرِ أمور لا تُدرك عَقْلًا، لكنها تكون لُطْفًا في المُدْرَكِ عَقْلًا، وهذا بناءً على أصل فاسد تقدَّم في شُبَهِ[1] البراهمة، وهي قولهم: ماذا نستفيد من الرسول[2]؟

وعلى غاية الكمال موضوع العقول؛ ففِرُّوا عنه إلى هذا، والأمرُ أقلُّ من ذلك.

وقولهم: «لكنها لا تكون إلا لُطْفًا في الأمور العقلية» مَبْنِيٌّ على فَاسِدِ أصلهم في اللُّطْفِ، وقد تقدَّم القولُ فيه؛ في أَقْوَالٍ مبناها على الأصول المتقدمة التي قد[3] أوضحناها.

وقال أهل الحق: يجوز أن يكون وجه الرسالة التنبيه على دلالات العقول، أو ذكر ما كان معلومًا منها من غير إيجاب ولا حظر[4]، ولا تغيير حكم، ولا إلزام نَظَرٍ في معجزة.

---

(١) في (ك): شبهة.
(٢) الإرشاد (ص٣٠٣).
(٣) سقطت من (س).
(٤) في (س): خطر.

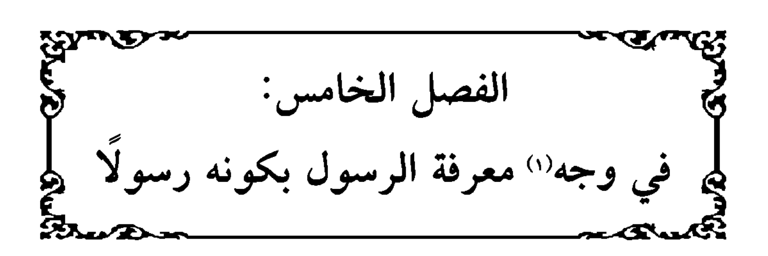
فإن قيل: وأي فائدة في إرسال مثل هذا؟

قلنا: لا فائدة أعظم ممَّا قدَّمناه في الفصل قبله من وقوع المراد، ولا يُستنكر قيام[١] الدلالة بوجه المعجزة على صِدْقِ هذا المُرْسَلِ، من غير اقتران حُكْمٍ، كما قامت الدلالة العقلية على المدلولات من غير اقتران حُكْمٍ[٢]، ويجوز أن يكون وَجْهُ الرسالة تأكيد شريعة سابقة[٣]، من غير زيادة حُكْمٍ عليها، وقد تقدم.

وقالت طائفة من القدرية: لو اندرست الشريعة وشَغَرَ الزمان عن قائم يحفظ أركانها وإحياءَ[٤] سُنَنِها[٥]؛ فيجوز ابتعاثُ[٦] نَبِيٍّ لإحيائها، فأمَّا مع قيام أحكامها وظهور معالمها فلا، وهذا مَبْنِيٌّ على الصلاح والأصلح والقول بالتَّوَلُّدِ، وقد سبق بطلانُ ذلك كله[٧].



(١) في (س): قياس.
(٢) قوله: «كما قامت الدلالة العقلية على المدلولات من غير اقتران حُكْمٍ» سقط من (س).
(٣) في (ك): سالفة.
(٤) كذا في الأصل.
(٥) في (ك): سنتها.
(٦) في (ك): انبعاث.
(٧) سقط من (س).



الفصل الخامس:
في وجه[١] معرفة الرسول بكونه رسولًا

قال أهلُ الحق في الطريق إلى معرفة الرسول بكونه رسولًا أقوالًا حسنة[٢]، معناها على الاختصار في الوجوه والأدلة: أن المُرْسَلَ لا يخلو أن يتلقى الرسالة من الباري تعالى من غير واسطة، أو يتلقاها بواسطة؛ فإن سَمِعَ كلام الله تعالى من غير واسطة فيَعْلَمُ صحة ذلك ويَتَحَقَّقُه من وجوه أربعة ذكرها الأشياخُ:

الأول: أن يخلق الله له[٣] العلم الضروري بأنَّ الذي يسمعه كلامُه، وهذا ممَّا يتفرد[٤] به، وتنفيه المعتزلة/، بناءً على فَاسِدِ أصولهم[٥]؛ في إيجاب التكليف، وإلزام الاستدلال والنظر والعمل، والتوصل إلى الثواب الذي يستحيل أن يتوصل إليه دون ذلك. [٤٣/ب]

والثاني[٦]: أن يعلم أن المسموع كلامُ الله؛ بأن يقول له الربُّ تقدَّس: إنك سامعُ كلامي، وبرهانُه أن ينفلق البحر أو ينشق القمر فيكون كذلك.

---

(١) سقط من (س).

(٢) في (س): خمسة.

(٣) سقط من (ك).

(٤) في (س): تنفرد.

(٥) في (ك): أصلهم.

(٦) في (ك): الثاني.

الثالث: أن يُنْبِئَهُ الله ببواطن سره، وبنات صدره، ويتناصر[١] ذلك حتى يخرج إلى حَدٍّ يستحيل أن يدركه مُوَافِقٌ من غير قصد، أو متحين[٢] أو متكهن.

الرابع: أن يسمع كلامًا ليس من قبيل الحروف والأصوات، ولا الخواطر المحدثة، مُبَايِنًا لجنس كلام البشر، فيعلم يقينًا أن ذلك كلام الباري تعالى، كما أنه إذا رأى في القيامة موجودًا ليس من قَبِيلِ الجواهر والأعراض، مُتَعَرِّيًا عن الجهات والأحياز، مُتَعَالِيًا عن الأقدار؛ عَلِمَ قَطْعًا أنه ربُّ الأرباب.

استدراكٌ:

ضَرَبَ بعضُ العلماء[٣] للقِسْمِ الأَوَّل مثالًا؛ كلامُه تعالى مع آدم حين نفخ فيه الروح، وقال: خَلَقَ له العلم الضروري بمعرفة الأسماء كلها.

وضرب للقسم[٤] الثاني خبر[٥] موسى، فإنه عند إرساله إياه[٦] إلى فرعون كلَّمه من غير واسطة، واستدلَّ بما فعل له من الآيات؛ كحَلِّ العُقْدَةِ من لسانه، واليد البيضاء له، وقَلْبِ العصا حَيَّةً، على أن المُكَلِّمَ له ربُّه[٧].

---

(١) في (ك): ويتوالى، وفوقها علامة التمريض، وكأنه أراد منها الضرب، لاقترابه من الحرف المراد إزالته.

(٢) في (س): محيق.

(٣) هو الأستاذ أبو منصور البغدادي، وذكر ذلك في أصول الدين (ص١٥٦).

(٤) في (ك): القسم.

(٥) في (ك): بخبر.

(٦) سقط من (س).

(٧) أصول الدين لأبي منصور (ص١٥٧).

ولم يذكر القسم الثالث؛ لأنه لم يقع إلينا.

وكان حقه أن يَضْرِبَ للقسم[(١)] الرابع خبر موسى، فإن الله[(٢)] أسمعه كلامه المُبَايِن لكلام البشر الذي لم يَخْفَ على موسى؛ إذ سمعه أنه كلام ربه، والآيات التي أظهرها له لم تكن للاستدلال على صِحَّةِ ما عَلِمَه موسى من كلام ربه، وإنما كان[(٣)] ليتخذها موسى دلالة على من يدعوه من البشر؛ كفرعون وغيره.

تَقْسِيمٌ:

إن كان الذي يسمعه النبي من واسطة مَلَكٍ، أو نَبِيٍّ آخَرَ، أو يَلْقَى[(٤)] ذلك من كتاب مُنَزَّلٍ، فيتقرَّر عِلْمُ ذلك/ لديه[(٥)] من الوجوه الثلاثة الأُوَلِ[(٦)] المتقدمة دون الوجه الرابع[(٧)]. [٤٤/أ]

وبأحد هذه الطرق الثلاث - والله أعلم - عَلِمَ النبي ﷺ أن المُكَلِّمَ له عن ربه مَلَكٌ مُقَرَّبٌ؛ حين شافهه جبريلُ بالوحي وبدا له عند الرسالة.

وقد جَهِلَ الأغمارُ فظنُّوا أن النبي ﷺ في ابتداء الحال لم يَتَحَقَّقْ كونه مَلَكًا رسولًا من قِبَلِ الله تعالى؛ لِمَا رَوَوْا أنه قال لخديجة حين

---

(١) في (ك): القسم.

(٢) في (ك): الرب.

(٣) في (ك): كانت.

(٤) في (س): ويلقي.

(٥) سقط من (س).

(٦) في (ك): الأولى.

(٧) أصل هذه الوجوه والتقسيمات في أصول الدين لأبي منصور (ص١٥٧).

انصرف إليها بعد لقائه: «لقد خشيتُ على نفسي»[١]، وفي بعض الروايات: «إن الأبعد لمجنون أو شاعر»[٢].

قلنا: لا نقول: إن الرسول يعتقد ذلك في نفسه، وقد بدت له الحقائق، وأعلمه الله بالرسالة[٣]، وهل يجوز أن يتوهم النبي أن المُكَلِّمَ له شيطان، ولا سبيل للشيطان إلى أن يكون له طريق في إِلْبَاسِ الرسالة أو التَّشَبُّهِ[٤] بالملائكة، ولا على نظم مِثْلٍ لما جاء به الملك من قوله: ﴿ٱقْرَأْ﴾ [العلق:١]، أو[٥] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر:١]، ولا على الرسول في خنقه وغَطِّه، على ما تقرره[٦] في وجوب اختصاص الصادق بذلك كله.

فأمَّا قول الراوي: «إن الأبعد مجنون أو شاعر» فرواية ضعيفة؛ فيها زيادة[٧] منكرة، والذي ثبت في الصحيح قوله: «لقد خشيت على نفسي»،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أم المؤمنين عائشة ﵂: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (رقم: ١-طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (برقم: ١٦٠-عبد الباقي).

(٢) أخرجه ابن جرير في تاريخه من طريق ابن إسحاق (٣٠١/٢)، وليس في سيرة ابن هشام قوله: إن الأبعد، وساق ابن جرير إسناده فقال: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا سلمة: عن محمد بن إسحاق قال: حدثني وهب بن كيسان مولى ابن الزبير قال: سمعت عبد الله بن الزبير وهو يقول لعبيد بن عمير بن قتادة الليثي: حَدِّثنا يا عبيد.. فقال عبيد، وساق الحديث بطوله، وهو ضعيف لا يثبت.

(٣) في (ك): الرسالةَ.

(٤) في (ك): التشبيه.

(٥) في (ك): و.

(٦) في (ك): يقرره.

(٧) في (ك): زيادات.

فلا[١] يلتفت إلى رواية سواه؛ ممَّا لم ينقله أهل التعديل، ولا وصل على طريق أرباب التحصيل.

على أنه قد رُوي: «أن ذلك رآه في المنام أوَّلًا»[٢]، وحينئذ جاءه جبريل في اليقظة بمِثْلِ ما رأى في المنام، فيحتمل أن يكون قوله: «إن الأبعد لمجنون أو شاعر» حين رأى في المنام ما رأى، فأشكل ذلك على الراوي فذكره[٣] أيضًا في اليقظة[٤].

وقد قال العلماء في قوله: «لقد خشيت على نفسي» وَجْهَيْنِ:

أحدهما: أنه ﷺ لمَّا قصده المَلَكُ واشتدَّ عليه وَجَدَ في نفسه ضَعْفًا عن تلك الشدة، فخشي عليها الألم العظيم والزُّهُوقَ لعظيم الهيئة[٥]، وما رأى من المَلَكِ من الشدة.

الثاني: أنه لمَّا تَحَقَّقَ الرسالة تَوَقَّعَ التقصير، وألَّا يكون قَوِيًّا على التبليغ، فَرَجَتْ له خديجة/ بما[٦] رَأَتْ من فَضْلِ الله عليه، وموهبته[٧] في المقدمات الحسنة له أن يتمم[٨] عليه النعمة، وهذا الذي رأته خديجة كان [٤٤/ب]

---

(١) في (ك): ولا.

(٢) رواه ابن إسحاق في سيرته مرسلًا، وفيه: «فجاءني جبريل وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب»، سيرة ابن هشام (١/٢٣٦).

(٣) في (س): بذكره.

(٤) قوله: «في اليقظة» سقط من (س).

(٥) في (ك): الهيبة.

(٦) في (ك): لما.

(٧) في (ك): ومن هبته.

(٨) في (ك): يتم.

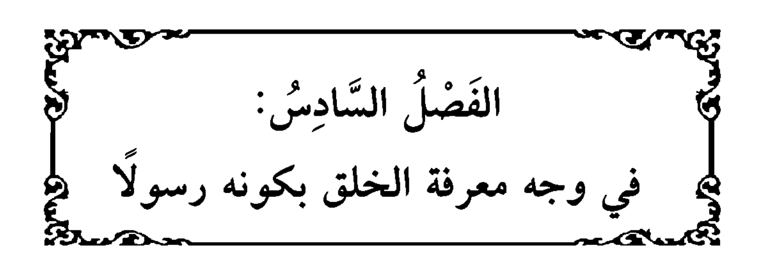
معلوما لديه ﷺ، ولكنه استراح إليها بذلك القول تخفيفًا عن قلبه الكريم، واستئناسًا بحديثها لما كان يعلمُه[١] من فضلها، واستخبارًا لمقدار مَيْزِها بما لَقِيَ من هذه الحال وحقيقتها[٢].

فإن قيل: فقد رُوي أن خديجة قالت له[٣]: «إني أريد أن أعلم إذا جاء صاحبك، فلمَّا جاء أعلمها؛ فكشفت عن شعرها فولَّى جبريل، وقالت للنبي: أتراه؟ قال[٤]: لا، ثم تَسَتَّرَتْ[٥] فعاد جبريل، قالت للنبي عليه السلام[٦]: أتراه؟ قال: نعم، قالت له: إنه مَلَكٌ وليس بشيطان»[٧].

قيل له: هذا خبر كالأوَّل ضَعِيفٌ[٨] طَرِيقُه، وبِمِثْلِ[٩] هذه الأخبار لا تُصْدَمُ[١٠] قواعدُ التوحيد، ولو صحَّ لم يكن فيه التباس على النبي، وإنَّما ذلك من فضل عِلْمِ خديجة وقَصْدٍ منها؛ لزيادة المعرفة بصحة النبوة، ولمَّا وَقَعَ ذلك في نفسها حَقَّقَهُ الله لها.

* * * * *

(١) في (س): يعلمها.
(٢) في (ك): تحقيقها.
(٣) سقطت من (ك).
(٤) في (ك): فقال.
(٥) في (ك): سترت.
(٦) قوله: «عليه السلام» لم يرد في (ك).
(٧) هو في سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق (١/٢٣٩)، ومن طريقه ابن جرير في تاريخه (٢/٣٠٣)، وهو شديد النكارة، ومن النُّقَّادِ من حكم بوضعه.
(٨) في (ك): ضعف.
(٩) في (ك): مثل.
(١٠) في (ك): تَصْدُمُ.



الفَصْلُ السَّادِسُ: في وجه معرفة الخلق بكونه رسولًا

اعلموا - علَّمكم الله - أنَّا إذا جَوَّزْنَا بعثة رسول الله[١] من البَشَرِ، وعَلِمْنَا أن المعارضة له صحيحة[٢] والدعوى له[٣] بمِثْلِ مقالته مُمْكِنٌ؛ لم يكن بُدٌّ من وَجْهٍ يفترقُ به المُحِقُّ من المُبْطِلِ، لا خلاف فيه.

وإنَّما اختلفوا في تفصيله؛ فيُحْكَى عن ثُمَامَةَ بن أَشْرَسَ مِنْ[٤] أنَّه قال: اتِّسَاقُ كلام مُدَّعِي النُّبُوَّةِ، واطِّرادُ ما يأتي به على الاستقامة، وإحْكَامُ ما يُكَلِّفُه الخَلْقُ[٥]، وسلامةُ ما يُبَلِّغُه عن التناقض؛ دَلِيلٌ على صحة قوله، وآيةٌ في نُبُوَّتِه[٦].

وهذا الذي قاله شَرْطٌ في صحة نبوته، وليس بدليل عليها؛ فمثله مُتَصَوَّرٌ من المبطل؛ إذا فرضنا مُتَفَطِّنًا[٧] مُضِلًّا[٨] ينبني[٩] أمرُه على التواطؤ

(١) في (ك): رسول.
(٢) سقطت من (ك).
(٣) سقطت من (ك).
(٤) سقطت من (س).
(٥) في (ك): للخلق.
(٦) العواصم من القواصم (ص١٩٢).
(٧) في (ك): متقطنًا.
(٨) في (ك): مبطلًا.
(٩) في (س): يبني.

في أمره كله، حتى ينتظم[١] في سِلْكٍ واحد من التَّمَاثُلِ والسلامة من التناقض.

تَنَاصُفٌ:

لو قال قائل: إنَّ المُتَأَمِّلَ[٢] في أَمْرِ[٣] الشريعة ووظائفها، وترتيب أركانها وشروطها، وتمييز/ المُحَلَّلَاتِ[٤] من المحرمات فيها، وتأسيس[٥] [٤٥/أ] القواعد في العبادات، وإحكام الفصول في المعاملات، إلى غير ذلك من المتممات؛ كالآداب والتنزهات؛ يعلمُ قَطْعًا أن ذلك ممَّا يَعْجَزُ عنه الخلق، ولا يتفق مثلُه[٦] إلا مع الصدق، وأن ذلك مع الاحتيال[٧] وقصد الإضلال مُحَالٌ، فيكونُ هذا من جملة آيات النبي ومعجزاته التي لم يقع بها تَحَدٍّ[٨]؛ لكنها جَرَتْ مجرى سائر آياته وكراماته المعجزة[٩] الدَّالَّةِ على صدقه.

فإن كان قَصَدَ ثُمَامَةُ هذا وعبَّر عنه بعبارة صحيحة فبِهَا ونِعْمَتْ، وإن كان عَبَّرَ[١٠] عن ذلك بما نقله عنه العلماء فذلك فاسدٌ بما قدَّمناه، وبأنَّ المعرفة بذلك كله منه[١١] لا تكون إلا بعد الزمن الطويل أو وفاته، فكيف

---

(١) في (ك): تنتظم.
(٢) في (ك): التأمل.
(٣) في (ك): أوامر.
(٤) في (ك): المحالات، وفي الطرة أثبتَ ما أثبتنا.
(٥) في (ك): تلبيس.
(٦) في (ك): مثاله.
(٧) في (ك): اختيال.
(٨) في (ك): تحدي.
(٩) سقطت من (س).
(١٠) في (ك): عن غير ذلك.
(١١) سقطت من (ك).

يكون حالُ الشرع في ابتداء أمره ولمَّا يَبِنْ له صِدْقٌ بعدُ[١]، فتفطَّنوا لهذا كُلِّه وافهموه، والله وَلِيُّ توفيقي وتوفيقكم بعزَّته.

وقال أهل الحق: إنَّ التفرقة بين الصادق والكاذب تَقَعُ للخَلْقِ بطُرُقٍ؛ لكن[٢] سيرةُ الله في عباده مع أنبيائه جَرَتْ بأن يُوقِعَ لهم ذلك:

بالأفعال؛

الخارجة عن الاعتياد؛

الموافقة لدعوى النبوة؛

مُقْتَرِنَةً بالتحدي؛

سَالِمَةً عن المعارضة؛

في زمان يَصِحُّ فيه التكليف؛

فهذه سِتَّةُ شروط لصحة هذه الدلالة التي غلب عليها في عُرْفِ الاستعمال المعجزة[٣]؛ وإن كان المُعْجِزُ في الحقيقة إنَّما هو خالق العَجْزِ[٤].

ولهذه الأوصاف والشرائط وُجُوهٌ، وعليها أدلة نُشِيرُ إليها لِيَكْمُلَ الاعتقادُ فيها، وتَصِحّ المعرفة بها.

أمَّا قولنا: الأفعال؛ فلأنَّ حَقَّ العَلَامَةِ الفارقة بين الصادق والكاذب، والآية المميزة بين المُحق والمبطل أن تكون مُحْدَثَةً، وكل مُحْدَثٍ فِعْلٌ،

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في (ك): ولكن.

(٣) أصول الدين لأبي منصور (ص١٧٠-١٧١).

(٤) أصول الدين لأبي منصور (ص١٧٠)، والإرشاد (ص٣٠٧).

ولا يصح أن تكون قديمة؛ لأن صِدْقَ المدعي يجب أن يكون مُحْدَثًا، والدَّلالة إن كانت قديمة موجودة قبله، ولا يَصِحُّ أن يتقدم الدليل على المدلول؛ لأنه يدلُّ عليه لعينه[١]، ويتعلق به في الاستدلال لذاته، فلو وُجِدَ[٢] في حال على غير/ ذلك لانقلبت هذه الحقيقة، ولا يمتنعُ أن يتأخر الدليل عن المدلول؛ لأن تأخره عنه لا يُوجِبُ له حالةً لا يدلُّ فيها عليه، فيؤدي ذلك إلى قَلْبِ حقيقته، وقد تأخَّرت المخلوقات عن الخالق، وهي دليلٌ على وجوده تقدَّست أسماؤه. [٤٥/ب]

احتراز:

قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه[٣]: ينبغي أن تكون المعجزة مُخْتَرَعَةً لله تعالى، فِعْلًا له، أو ما قام مقام الفِعْلِ في قَصْدِ التصديق[٤].

فزاد في بيان ذلك قوله: أو ما قام مقام الفعل، واحترز بذلك عن فَسَادٍ يدخلُ عليه إذا أسقطه بمعارضة أصل من أصول الحق له.

وإيضاحُ ذلك: أنَّ الاعتقاد من أهل السنة قد سَبَقَ، والدَّلِيلُ قد تَبَيَّنَ، وبيَّن أنَّ القدرة الحادثة مقارنة لمقدورها، وأنَّ تقدمها على المقدور مستحيلٌ، وكذلك عنده العجز لا يتقدم المعجوز عنه؛ فلو قال: معجزتي أنَّ أحدًا من الخلق في زمني هذا لو تعاطوا القيام[٥] ما استطاعوه، فإذا صحَّ ذلك كان دليلًا على صدقه.

---

(١) في (ك): بعينه.

(٢) في (ك): وجدنا.

(٣) قوله: «رضي الله عنه» لم يرد في (س).

(٤) الإرشاد (ص٣٠٩).

(٥) في (ك): لقيام.

ولا يَصِحُّ عنده أن يقال: إن الله أعجزهم عن القيام لما قدَّمناه عنه، ولكن نقول: عَدَمُ خلق القدرة عن القيام خارجًا[١] عن الاعتياد معجزةٌ وليست بفعل، وإنَّما هي عَدَمٌ؛ ولكنه[٢] يُنَزَّلُ منزلة الفِعْلِ في التصديق؛ من حيث يستحيل أن يقع كذلك إلا عن قَصْدٍ من الباري سبحانه في تصديقه، وقد جاء مِثْلُ هذا فيمن تقدَّم؛ كالمنع من قَطْعِ التِّيهِ لبني إسرائيل، ومنع السَّحَرَةِ من المعارضة لموسى بأحد[٣] الوجهين.

ومن قال من علمائنا: إن العجز يتقدم المعجوز عنه؛ لا نحتاج[٤] إلى ذلك، وبأصل شيخنا أقولُ، ولتحقيق ذلك مَوْضِعُه.

وأمَّا قولنا: الخارجة عن الاعتياد؛ فلأن المعتاد يستوي في التعلق به الصادق والكاذب؛ فلا يظهر التميز[٥].

وأمَّا قولنا: الموافقة لدعوى النبوة فيه[٦]؛ فهو أَصْلٌ صحيحٌ[٧]؛ لأن المعجزة لا تتعلق بالتصديق في الدلالة عليه تعلق/ الأدلة العقلية؛ حتى لا [٤٦/أ] يجوز تقدير وجودها إلَّا دالة على ما تدل عليه، فإن انخراق العادات مُمْكِنٌ دون تعلق بتصديق[٨] وموجود في آخر الزمن، وهذا يُبَيِّنُ لك أنها لا تدلُّ على التصديق لعينها، ولكنها تَنَزَّلَتْ منزلة التصديق بالقول، وضَرَبَ

---

(١) في (ك): خارج.

(٢) في (ك): لكنه.

(٣) في (س): إحدى.

(٤) في (ك): يحتاج.

(٥) في (ك): التمييز.

(٦) سقط من (س).

(٧) سقط من (س).

(٨) في (ك): تصديق.

الأئمة[١] لذلك[٢] مِثَالًا بديعًا، وهو: أنَّ[٣] مَلِكًا تَبَرَّزَ للناس واجتمع ملأُهم، وقام بمَرْأًى منه ومَسْمَعٍ رَجُلٌ، فقال: أنا رسولُ المَلِكِ إليكم بأمر كذا[٤]، إن صدقت أيها المَلِكُ فخالف عادتك وافعل ذلك، ففعل[٥] المَلِكُ ذلك على سبيل ما ذكره القائل؛ فيقع العِلْمُ الضروري بصدقه في فعله، وكأنه قال: صَدَقَكُمْ، ولا يتنزَّل كذلك[٦] إلَّا مع الموافقة.

وأمَّا قولنا: «مقترنة بالتحدي» ففيه إشكالان:

الأوَّل: قولنا: تَحَدِّي؛

والثاني: وجه الاقتران؛

أمَّا[٧] التحدي؛ فهي لفظة لغوية، وفيها جهة اصطلاحية؛ فأمَّا المقصد منها في قضية اللغة فيرجع إلى المنازعة في المغالبة.

تقول العرب: فلان يتحدَّى فلانًا، أي: يباريه[٨] وينازعه الغلبة.

ويقال أيضًا: فلانٌ حُدَيًّا الناس، أي: يتعرَّض لهم، وإلى الأوَّل يرجع.

---

(١) الإرشاد (ص٣١٣)، والنظامية (ص٦٧).

(٢) في (ك): في ذلك.

(٣) سقطت من (س).

(٤) سقط من (ك).

(٥) في (ك): فيفعل.

(٦) في (ك): ذلك.

(٧) في (ك): فأمَّا.

(٨) في (ك): يناوئه.

ويقال أيضًا: الحُدَيَّا: المِثْلُ.

وهذه المعاني الثلاثة موجودة في غرضنا.

أما المنازعة في المغالبة فهو مقصد المعجزة؛

وأما التعرض فيها فظاهر؛

وأما الحُدَيَّا بمعنى المِثْلِ فيتخرَّج على[١] أن الرسول يُطَالِبُ الناس بالإتيان[٢] بمِثْلِ ما جاء به[٣].

والمعنى الأوَّل أظهرُ في الباب، وهو المَقْصَدُ[٤] في اصطلاح العلماء، فإنه عندهم[٥] الإتيان بالشيء على تَعَمُّدِ تعجيز الغير فيه، مع الدعاء إليه تحقيقًا للتعجيز، ولا يبعدُ في التواضع والاصطلاح تقريرُ اللفظ على حُكْمِ اللغة فيه مع مزيد تخصيص عليه بحال، أو وجه، أو زيادة شرط.

ووَقَعَ ها هنا[٦] من العلماء فيه زيادةُ قصد التعجيز، وهذه الزيادة في حَدِّه الاصطلاحي بها يتحقَّقُ وَجْهُ الدَّلَالَةِ على التصديق، فإنَّ النبيَّ إنَّما يقصدُ بما يُبْدِي من خرق/ العادة التعجيز والاستبداد بما يظهرُ موافقًا [٤٦/ب] لدعواه، ولولا ذلك ما[٧] كان دليلًا على القصد، ولهذا المعنى[٨] ظنَّ بعضُ

(١) في (ك): عن.

(٢) في (س): في الإتيان.

(٣) أفاد من قول القاضي في التحدي اليَفُرَنِي في المباحث العقلية (ق١٠٦/أ).

(٤) في (ك): هذا المقصود.

(٥) في (ك): عندنا.

(٦) في (ك): من العلماء ها هنا.

(٧) في (ك): لما.

(٨) سقط من (ك).

المتكلمين أنه لابد من أن يقول النبي: وليس يقدرُ أَحَدٌ على معارضتي، وهو ظنٌّ فاسد[١]، فإنَّ هذا المعنى معلومٌ من حاله وإن لم يظهر في مقاله.

وأمَّا الثاني: وهو اقتران المعجزة بالتحدي؛ فإنما قلناه لأن وجه دلالتها على الصدق لا يكون[٢] إلا مع الاقتران، لما قدَّمناه من أنها تتنزَّل منزلة التصديق بالقول، وحُكْمُ التصديق أن يقترن[٣] بالقول على ما سيأتي إن شاء الله[٤].

ولا خَفَاءَ أنها إذا اقترنت دالَّة[٥] على الصدق؛ فأمَّا إن لم تقترن المعجزةُ بالدعوى فلا يخلو من وجهين؛ إمَّا أن تتقدم[٦] عليها، وإمَّا أن تتأخر[٧] عنها؛

الأوَّل: أن تتقدم المعجزة على الدعوى، مثاله: أن يقول: أنا نبي، وآيتي ما تقدم أمس؛ من انشقاق القمر أو كسوفه[٨]، أو إحياء الميت، أو نطقه، فعلى ما رتَّبنا من[٩] أنها نازلة منزلة التصديق بالقول، لا تعلق لها بهذه الدعوى، ولا فرق بين أن يتعلق[١٠] به مُدَّعِي نبوة، أو معارض له.

---

(١) بعده في (ك): فإن هذا المعنى فاسد، ولم يظهر لي وجه فيها فلم أثبتها.

(٢) في (ك): تكون.

(٣) قوله: «أن يقترن» سقط من (س).

(٤) أفاد اليفرني من قول القاضي في اقتران المعجزة بالتحدي، فنقله بكُلِّيته، ولم يغادر منه حرفًا، المباحث العقلية (ق١١٦/أ).

(٥) في (ك): حاله.

(٦) في (ك): يتقدم.

(٧) في (ك): يتأخر.

(٨) في (ك): وكسوفه وإحياء.

(٩) سقطت من (ك).

(١٠) في (س): تتعلق.

وما يؤثر من الآيات في شأن عيسى ومحمد صلَّى الله عليهما[١] عند ولادتهما وقبل مبعثهما يجري مجرى الكرامات للأولياء؛ لأنه لم يقترن بتحدٍّي، ولا يبعد[٢] أن يكون ما ظهر على عيسى معجزة، وأنه أعطي النبوة مع كمال العقل، ووُفِّق للعِلْمِ[٣] مع حالة الصِّبَا، وعليه يدلُّ قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم:٢٩]، وأنا إلى القول الأوَّل أَميل.

إِكْمَالٌ:

قال بعضُ علمائنا: من حُكْمِ المعجزة أن تكون مقترنةً بالتحدي، أو في حُكْمِ المقترنة، واحتُرِزَ بقوله: «أو في حكم المقترنة» من أَمْرٍ ضرب له مِثَالًا بديعًا[٤]، وهو: أنَّا لو[٥] أغلقنا طاقًا تحقَّقنا خُلُوَّه من كل شيء ثم حارسناه، فقال مُدَّعِي النبوة: آيتي أن يخلق الله في ذلك الطَّاقِ المُغْلَقِ المُحَارَسِ طائرًا، ففتحنا عليه فألفينا الطائر فيه[٦]، فإن ذلك دَالٌّ على صدقه/ [٤٧/أ]، وليس بِبِدْعٍ أن يكون الطائر مخلوقًا لله فيه قبل دعواه، ولكن يكون اطِّلاعُه عليه وإخبارُه عنه آيةً باهرةً ومعجزةً ظاهرةً، ولي[٧] في ذلك نَظَرٌ يَطُولُ.

---

(١) قوله: «صلى الله عليهما» لم يرد في (س).

(٢) في (ك): نبعد.

(٣) في (ك): العلم.

(٤) سقط من (س).

(٥) في (ك): لو أنا.

(٦) في الإرشاد ضرب أبو المعالي مثالًا قريبًا من هذا الذي أثبته القاضي هنا (ص٣١٤).

(٧) سقطت من (س).

الثاني: أن تتأخر المعجزة عن الدعوى، وذلك على وجهين:

الأول: أن يكون ذلك في ذِكْرِ دعوى النبوة.

والثاني: أن يكون التحدي مُطْلَقًا، فيكون التأخر.

فأمَّا الوجه الأوَّل فله مثالان اثنان[١]:

المثال الأوَّل: ما لو قال مُدَّعِي النبوة: آيتي أن يُحْيِيَ الله صاحب هذا[٢] القبر ما بين قعودكم وقيامكم؛ فيكون كما قال.

المثال الثاني: وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يقول المدعي: آيتي أن يحيي الله صاحب هذا القبر في العام المستأنف، فلمَّا انصرفت الأزمنة وكان الوقت المحدود له وَقَعَتِ الآية على موافقة الدعوى، فإن ذلك ممَّا فصَّل فيه علماؤنا القول؛

فقال بعض المحققين[٣]: إن كان ذلك واقعًا على موافقة الدعوى قبل موت النبي[٤] ثبتت النبوة، ولم يَذْكُرْ ما لو ظهرت الآية موافقة للدعوى بعد موت النبي، ولكن قال[٥]: قد ذكر العلماء شيئًا[٦] يقرب منه، وذلك: ما لو قال مدعي النبوة: إذا مت فالتزموا شرعًا صِفَتُه كذا، وآية صدقي في قولي ظُهُورُ آية كذا، ووَصَفَها خارقةً للعادة على شرط المعجزة في وَقْتٍ عَيَّنه.

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في (ك): ذلك.

(٣) لعله يقصد أبا المعالي، الإرشاد (ص٣١٤-٣١٥).

(٤) بعده في (س): ﷺ.

(٥) سقط من (س).

(٦) في (ك): مثالًا.

فإن أوجب الشريعة وألزم الاتباع الآن بما يظهر بعد موته فلا يجوز؛ لأن لزوم الشريعة موقوفٌ على ظهور المعجزة.

وإن جعل لزوم تلك الشريعة موقوفًا على وَقْتِ(١) ظهور الآية؛ فاختلف علماؤنا فيه؛

فقال القاضي(٢): لا يجوز ذلك.

وبه قالت القدرية(٣).

وقال غيره(٤): ذلك جائز، وبه أقول.

فعلى هذا المثال يكون بناء الأول؛ إذا ضرب المدعي للمعجزة وَقْتًا مستأنفًا من الزمان وعيَّن شريعةً فوقعت كذلك.

الصورة الثانية: أن يقول المدعي: آيتي أن ينشق القمر بنصفين، أو يتدكدك الجبل، ولا يُعَيِّنُ لذلك/ وقتًا، فيقع ذلك بعد طول من الزمان، [٤٧/ب] وهذا(٥) ممَّا(٦) لم يقع إليَّ(٧) إلى الآن فيه نصٌّ، وأقول فيه(٨) - في هذه الحال -: إن مثل هذا لا يكون آيةً(٩) لإمكان أن يقع ذلك موافقة، إلَّا لو

---

(١) سقط من (س).

(٢) الإرشاد (ص٣١٥).

(٣) الإرشاد (ص٣١٥).

(٤) وهو قول أبي المعالي؛ الإرشاد (ص٣١٥).

(٥) في (ك): فهذا.

(٦) في (ك): ما.

(٧) سقط من (ك).

(٨) سقطت من (ك).

(٩) سقطت من (س).

قَـرَنَ[١] ذلـك باقترانـات وشَـرَطَه[٢] بشـرائط يبعـد[٣] فـي مجـرى الاعتيـاد أن يكون[٤] موافقة؛ مثل[٥] أن يقول: إن تدكدك[٦] الجبل الفلانـي مـن حَـدِّ كـذا إلى حَدِّ كذا في حين كذا[٧]، ويكون[٨] عليه كذا وكذا رجلًا، ونحو ذلك.

وأمَّا قولنا: سالمة من المعارضـة؛ فلمـا قـدَّمناه مـن أن المعجـزة إنمـا تدلُّ على التصديق بشرط الاختصاص، ولذلك ارتبطـت بخـرق العـادة دون المعتاد، ولا يتحقق ذلك إلا مع الانفراد، ولو وقعت المشـاركة بالمعارضـة لبطل الاختصاص وفسد الدليل.

وللمعارضة وجوه؛ منها ما ينبني على دعوى النبـوة، ومنهـا مـا ينفـرد عنها جملة، وذلك على أربعة أوجه:

الوجه الأوَّل: أن يقـول المـدعي[٩]: أنـا نبـي، وآيتـي غَـيْضُ البحـر أو انشقاق القمر، وليس يتأتَّى ذلك لمُدَّعِي النبوة، فلو اتفق ذلك من فِعْـلِ الله على يَدَيْ من لا يدعي نبـوة لـم يكـن ذلـك قادحًـا فـي المعجـزة ولا مُبْطِلًا دليل التصـديق منهـا؛ لأن المعارضـة إنمـا هـي الإتيـان بمثـل المعجـزة فـي شروطها وأوصافها، وكذلك وقـع التحـدي هـا هنـا فيهـا، هكـذا نـصَّ عليـه بعضُ العلماء.

---

(١) في (س): قُرِنَ.
(٢) في (س): يشترط.
(٣) في (ك): تبعد.
(٤) في (ك): تكون.
(٥) في (س): مثال.
(٦) في (ك): يتدكدك.
(٧) في (ك): من حد كذا إلى حين كذا وحيز كذا.
(٨) سقط من (ك).
(٩) سقط من (س).

فإن قيل: فهل تُجَوِّزُونَ[١] أن يقول قائل: لا يَقْرُنُ[٢] بقوله[٣] دعوى[٤] النبوة على وجه المعارضة: يا هذا لَسْتَ بنبي، ولا فيما أتيت به من هذا الفعل دليل، فإنه يتأتَّى مِثْلُ ذلك: يا بَحْرُ غِضْ فيَغِيضُ.

فإن قلتم: لا يجوز.

فلا وجه لاشتراط دعوى النبوة في المعارضة.

وإن قلتم: يجوز.

فكيف يصح وجود[٥] خرق العادة دليلًا على صحة النبوة، ووجود مثله أو بعينه دليلًا على تكذيبها؟

فالجواب: أنَّنا نقول: المجوزات كثيرة، وأفعال الله تعالى غير محصورة، ومقدوراته غير متناهية، ولكن لا تتعلق القدرة ولا يتأتَّى/ الفِعْلُ [٤٨/أ] إلا في جائز، وذلك حقيقته[٦]، والحقائق لا تنقلب، فما لم يؤد إلى قلب الحقيقة ولا إلى تغير[٧] الأدلة لا يمتنع، وما أدَّى إلى ذلك قضينا بامتناعه لذلك، وليس في تقرير[٨] هذه المعارضات[٩] التي وصفتم ما يقلب[١٠]

---

(١) في (ك): يجوز.
(٢) في (ك): تقرن.
(٣) سقطت من (ك).
(٤) في (ك): بدعوى.
(٥) في (ك): دون.
(٦) في (ك): حقيقة.
(٧) في (س): تغيير.
(٨) في (ك): تقدير.
(٩) في (ك): المعارضة.
(١٠) في (ك): تقلب.

حقيقة(١) ولا يغير(٢) دليلًا ؛ لأن النبي يقول له: إن الباري تعالى يفعل ما يشاء، في أي وقت أراد، لمن أراد، ولو ادعيتَ النبوة لمَّا تأتى لك ذلك، ولا فعله الباري على يديك بحال، وذلك مُعْجِزَتِي ودليلُ صِدْقِي(٣).

فإن قيل: يقول له المعارض: إن دعواك في النبوة(٤) باطل، وما جئت به لا دليل عليه، فإنه أمر يتأتَّى لك كما يتأتى(٥) لغيرك، ويُدرك بالحِيَلِ والحَوْلِ كما أدركته، فأنت كاذب في قولك مُخَيِّلٌ.

قيل: نقول(٦) له: أمَّا مع دعوى النبوة فلا يتأتى ذلك بحول ولا حيلة، فإنه لا يجوز أن تنخرق العادة للكاذب لما(٧) يأتي بيانه إن شاء الله، وهذا الوجه الذي خصَّه الله بي(٨) لا يتأتَّى فيه مشاركة، ولا يصحُّ أن تقع فيه على وجهه(٩) معارضة.

الوجه الثاني: أن يقول النبي: آيتي أن تنقلب العصا حية، وهذا ممَّا لا يتأتى لأحد غيري، ولا يظهر على يد سواي، فهذا ما(١٠) لا يتأتى مثلُه على

---

(١) في (ك): حقيقته.

(٢) في (ك): تغير.

(٣) في (ك): ودليلي وصدقي.

(٤) في (ك): دعواك النبوة.

(٥) في (س): تأتى.

(٦) في (ك): يقول.

(٧) في (ك): كما.

(٨) في (ك): نبي.

(٩) في (ك): وجه.

(١٠) سقطت من (ك).

يدي[١] أحد من البشر كيفما ترددت الحال؛ من دعواه النبوة[٢]، أو من معارضته، وإن لم يدَّع مع المعارضة نبوة.

والأَصْلُ في هذا كله أن تصوير التكذيب وتقديره ينبنى[٣] على وجه الدعوى وصورتها، ومعجزات الأنبياء صلوات الله عليهم كموسى وعيسى ونبينا مُحَمَّدٍ لم تقع مقترنة بدعوى النبوة خاصَّةً؛ لكن مقيدة بتعجيز الخلق، وشرط امتناع المعارضة عليهم، وذلك أكمل وأبلغ.

الوجه الثالث: أن يقول مدعي النبوة: آية صدقي خرق العادة، من غير تعيين فعل؛ فالمحققون جَوَّزُوا ذلك، وإذا[٤] جاز ذلك امتنعت المعارضة فيه كما وصفناه، وصَحَّتِ الدَّلَالَةُ فيه/ كما رتَّبناه، والصَّحِيحُ جوازُه؛ لتعلقه بالتصديق، ونزوله منزلة القول له: صدقت، كما تقدَّم إيضاحه. [٤٨/ب]

الوجه الرابع: أن يُعارض النبي معارضٌ بآية أخرى خارقة للعادة، وهذا الوَجْهُ ينقسم إلى أربعة أَوْجُهٍ:

الوجه[٥] الأوَّل: أن يقول نبي: آيتي فَلْقُ البحر، وذلك لا يتأتَّى لمدعي النبوة بحَالٍ، فتقع المعارضة بتلك الآية، وقد تقدَّم بيان ذلك.

الثاني: أن تقع المعارضة بآية أخرى؛ فذلك مثلها، ومأخذ السؤال والجواب واحدٌ فيهما[٦].

---

(١) في (ك): يد.

(٢) في (ك): للنبوة.

(٣) في (ك): يبنى.

(٤) في (ك): فإذا.

(٥) سقط من (س).

(٦) في (س): فيها.

الثالث: أن يقيد النبي آيته بالتعجيز، ولا يشترطُ في المعارضة دعوى النبوة؛ فلا تتأتَّى المعارضة بتلك الآية لصادق؛ لأن فيه تجويز ظهور المعجزة على يَدَي الكذابين.

الرابع: أن تكون المعارضة تخرقُ[١] عادة مترتبة على معجزة مطلقة، من خرق العوائد غير معيَّنة؛ كما تقدَّم.

وقد اختلف علماؤنا - رحمهم الله - في صحة وقوع المعارضة بغير ما وقع التحدي به من خرق العوائد؛

فمن قائل: إن المعارضة لا تتحقق[٢] إلا مع الإتيان بمثل ما جاء به النبي[٣].

وقال القاضي: إذا وقع التحدي مطلقًا من غير تنصيص على نَوْعٍ من خرق العادة؛ فتقديرُ وقوع خارق عادة سواه معارضةٌ.

وبه أقول؛ ولتحقيق ذلك موضعه.

فإن قيل: شرطتم في حقيقة المعجزة السلامة عن المعارضة، ثم أَحَلْتُمْ المعارضة وزعمتم أن ذلك لا يتأتَّى، فكيف يُشترط في شيء السلامة ممَّا لا يُتصور تقديرُه ولا يَصِحُّ تصويره؟

وبهذا السؤال مع الانفصال عنه يتحقق جميع ما قدَّمناه، والجوابُ فيه من أربعة[٤] أوجه:

---

(١) في (ك): بخرق.

(٢) في (ك): تحقق.

(٣) بعده في (ك): ﷺ.

(٤) سقط من (س).

الأول: أن وقوع المعارضة مُمْكِنٌ على ما قاله بعض علمائنا في فصل ظهور المعجزة على أيدي[١] الكذابين، فبإمكانه اشترطنا سلامة المعجزة عن المعارضة، وربما استروح إليه بعض الشَّادِينَ؛ فلذلك ذكرناه، وهو باطل، فإن الأشياخ/ وإن اختلفوا في إمكان ذلك أو[٢] استحالته فإن وقوعه لا يُتصور بحال. [٤٩/أ]

الثاني[٣]: وذلك أننا[٤] نقول: المعجزة لا يخلو[٥] أن تكون ممَّا يتعلق بها قدرة الخلق، أو ممَّا لا تعلق[٦] لها بها؛ فإن كانت ممَّا لا تعلق[٧] لقدرة الخلق بها فذلك سلامتها عن المعارضة، وإن كان ممَّا يتعلق بها قدرة الخلق فلا بد من سلامتها من المعارضة.

ومثال ذلك: أن المُدَّعِي لو قال: آيتي أن تَدْنُوَ السماء من الخلق حتى ينالوها بأيديهم، ويلمسوا قمرها[٨] وشمسها بأكفهم، وأن أخلق[٩] لكم في هذا الموضع دنانير من ترابه، فنفس وجوده سلامتُه عن المعارضة؛ إذ لا تعلق لقدرة الخلق بأمثال هذا.

---

(١) في (ك): يدي.

(٢) في (ك): و.

(٣) في (ك): جواب آخر.

(٤) في (ك): أنا.

(٥) في (ك): تخلو.

(٦) في (ك): يتعلق بها.

(٧) في (ك): يتعلق.

(٨) في (ك): شمسها وقمرها.

(٩) في (ك): أو أن يخلق.

ومثال الثاني: أن يقول: آيتي ألا يتحرك لأحد إِصْبَعٌ في يومه أو ساعته، أو شهره أو سنته، خاصَّةً أو يزيد، وأنا أحركه، فلا بد ها هنا من سلامة المعجزة عن المعارضة، وفيه وجوه كثيرةٌ هذا تحقيقها.

وأمَّا قولنا: في زمان يصحُّ فيه التكليف، فإن[١] بعض علمائنا - رحمهم الله - ذكره في شروط المعجزة، ووصفوه في حدها، وذلك لما يظهر في القيامة، ويوجد في انقراض الدنيا من الأمور التي تخرق العوائد، و تخرج عن المطرد من الأفعال، والذي عندي أنه من مُتَمِّمَاتِ القول؛ لا من شروط المعجزة وحقيقتها؛ فإذا وقعت المعجزة على هذه الشروط وبهذه الأوصاف حصل العِلْمُ للخلق بكونه رسولًا بالغَيْبِ، عِلْمًا[٢] لا يتطرَّق إليه رَيْبٌ.

فإن قيل: فهل يصح في المقدور إقامة دليل على معرفة الخلق بكونه رسولًا سوى هذا؟

فالجواب: أن ذلك غير ممكن؛ لأن الدَّلالة لا تخلو أن تكون قديمة أو محدثة؛

وإذا كانت محدثة فلا تخلو أن تكون بمعتاد أو غير[٣] معتاد؛

ويستحيل أن يكون[٤] قديمًا[٥] لما قدَّمناه؛

ولاستحالة اختصاص القديم بمُدَّعِي دون مدعي أيضًا[٦]؛ فلا بد أن تكون محدثة.

---

(١) في (ك): قال.
(٢) سقط من (ك).
(٣) في (ك): بغير.
(٤) في (ك): تكون.
(٥) في (ك): قديمة.
(٦) سقط من (ك).

وإذا وجب ذلك فلا يخلو أن تكون بمعتاد أو غير معتاد؛

[٤٩/ب] فإن كانت بمعتاد استحال تعلقها بالمدعي لاستواء الصادق والكاذب/ في ذلك؛

فلم يبق إلا أن[١] تكون خارجة عن المعتاد.

وإذا قدرناها خارقة للعادة؛ فلا يخلو[٢] أن تقترن بدعوى النبوة، أو تكون[٣] غير مقترنة بدعوى؛

فإن لم تقترن بدعوى فلا يصح كونها دليلًا؛ لأن تقدير وقوع الآيات من الله ابتداءً ممكن مشاهد؛

فإن اقترنت بدعوى نبوة فلا يخلو أن تقع على وجه الموافقة للدعوى، أو المخالفة، أو مقترنة بالتحدي، أو غير مقترنة، وقد بينَّا ذلك.

فآل[٤] مساقُ الكلام إلى تعيين الدَّلالة في حَدِّ المعجزة وشروطها[٥] كما رتَّبناه[٦].

وهذه فُصُولٌ يجب أن تَقْدُرُوهَا قَدْرَها، فإنَّكم على هذا الترتيب البديع لن تجدوها في سواها.

فإن قيل: فهل يجوز[٧] ظهور المعجزة على يدي الكاذب في دعوى النبوة؟

---

(١) سقطت من (ك).
(٢) في (ك): تخلو.
(٣) في (ك): يكون.
(٤) في (ك): وآل.
(٥) في (س): شرطها.
(٦) في (ك): بيَّنَّا.
(٧) في (ك): يصح.

قلنا: لا يجوز.

فإن قيل: فما المانع منه؟

قيل: قيام الدليل عليه.

فإن قيل: فما الدليل؟

قلنا: ما تقدَّم من أنها الفارقة بين الصادق والكاذب، فلو اشتركا[١] فيه بطلت هذه الحقيقة، وانقلبت الدلالة.

فإن قيل: أرأيت إن أراد الله إضلال الخلق فأظهر المعجزة على يَدَي الكاذب لتحصل لهم ضلالة توردهم الجحيم، وذلك جائزٌ عندكم.

وهذا السؤال مُهِمٌّ في كتب[٢] البَسْطِ، وفي أمثال هذه العقائد يُشار إليه بوجه مختصر يرفع الإشكال فيه عن نفس المُعْتَقِدِ.

فيقال: إن الخبر قد أَمَّنَنَا من ذلك؛ بأن الله لا يُضل الخلق عمومًا، ولا يضلهم بإرسال الرسل، وإنما إرسالهم[٣] للبيان والهدى، وهذا مُقْنِعٌ جِدًّا.

جوابٌ آخر: إذا وقعت المعجزةُ دَلَّتْ على صدق النبي ضرورة؛ فلو[٤] ظهرت على يدي الكاذب لدلَّت على صدقه، وتصديقُ الكاذب محال.

---

(١) في (ك): اشتركنا.

(٢) في (ك): كتاب.

(٣) في (ك): أرسلهم.

(٤) في (ك): فإن.

فإن قيل: فقد قلتم بجواز[١] خرق[٢] العوائد على يدي الكاذب في دعوى الربوبية، وهذا ينقض جميع ما أصَّلتم، ويُعترض عليه حرفًا بحرف.

قلنا: قد اختلف في ذلك علماؤنا على ثلاثة أقوال؛

فمنهم من قال: لا يجوز أصلًا، وما رُوي في شأن[٣] الدجَّال أخبارُ آحاد لا يُقضى بمثلها على هذا/ الأصل[٤]. [٥٠/أ]

ومنهم من قال: ذلك جائز؛ لأنه في زمن سقط فيه التكليف، وانتهت الشريعة.

ومنهم من قال: إنه متى ظهرت آية على يدي من يدعي الربوبية قُيِّضَ له من يعارضه ويُظهر مثل ما أظهر، بخلاف مدعي النبوة؛ فإنه إذا ظهرت الآية على يديه استحالت المعارضة له.

وهذه الأقوال الثلاثة لا نرتضيها، والصحيح عندنا جواز ظهورها على يديه[٥].

وقد تناصرت بذلك[٦] الأخبار في شأن الدجال، وللعلماء في ذلك أقوال حسنة أَوْسَطُهَا الآن:

---

(١) في (ك): يجوز.

(٢) في (ك): انخراق.

(٣) في (ك): خبر.

(٤) أفاد منه اليفرني في المباحث العقلية، فنقله بنصه (ق١٠٧/ب).

(٥) في (ك): يده.

(٦) في (ك): في ذلك.

أن ما يظهر على يديه يكذبه[١] صورته وحليته[٢] فيُعْلَمُ[٣] أن تلك فتنة، ويُخَالِفُ هذا[٤] مدعي النبوة؛ لأنه لا فرق بين الصادق والكاذب فيها[٥] إلا المعجزة، فاستحالت[٦] التسوية فيها كما قدَّمناه.

فإن قيل: فهل للخلق طريق إلى العلم بكونه رسولًا غير طريق المعجزة؟

قلنا: كل وجه كان طريقًا إلى معرفة الرسول بكونه رسولًا يجوز أن يكون طريقًا لمعرفة الخلق بكونه رسولًا؛ لكن المشيئة قد نفذت، والمقادير قد جرت، ولا طريق لهم إلى العلم بذلك إلَّا المعجزة كما رتَّبناه، وهي سبيل إلى العلم مشاهدةٌ لمن عاينها، ومعلومة بالخبر المتواتر لمن غاب عنها، والخبرُ المتواتر يُفْضِي إلى العلم الضروري القائم مَقَامَ المُشَاهَدَةِ، وذلك بَيِّنٌ عندكم بيانًا يُغني عن تَعَرُّضٍ الآن للقول فيه.

* * * * *

---

(١) في (ك): تكذبه.

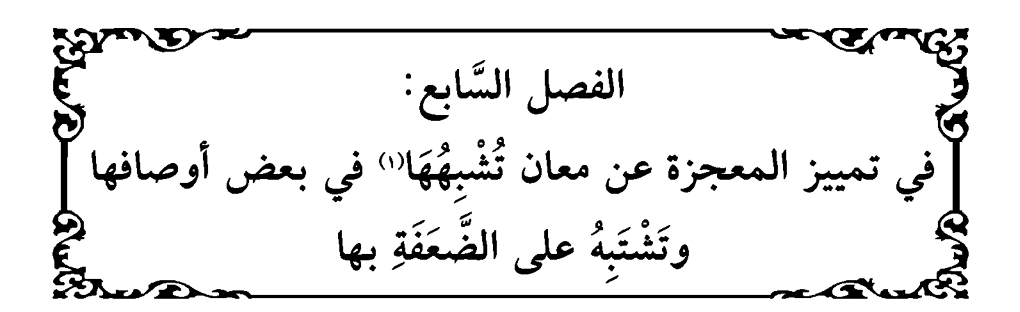
(٢) في (ك): حيلته.

(٣) في (ك): ليعلم.

(٤) سقط من (ك).

(٥) في (ك): فيهما.

(٦) في (ك): فاستحال.



الفصل السَّابع: في تمييز المعجزة عن معان تُشْبِهُهَا[١] في بعض أوصافها وتَشْتَبِهُ على الضَّعَفَةِ بها

ويَحْصُرُ ذلك أربع[٢] مسائل:

المسألة الأولى: القول في الكرامات[٣]

واختلف الأشياخ فيها؛

فمنهم من قال: يجوز خرق العادة في حَقِّ الولي باختياره واستدعائه؛

ومنهم من قال: يجوز ذلك من غير اختياره ولا استدعائه؛

ومنهم من قال: لا يجوز خرق العادة له، وإنَّما كرامة الولي إجابة دعوة ونحوه، وإلى هذا القول الآخر صَغْوُ الأستاذ[٤].

---

(١) في (ك): تشتبه بها.

(٢) في (س): أربعة.

(٣) أصول الدين (ص١٧٠)، والإرشاد (ص٣١٦).

(٤) هو الأستاذ الإمام أبو إسحاق الإسفراييني، قال في الجامع: «إن قيل لك: إن شخصًا قطع المسافات البعيدة النائية في ليلة، أو مشى على الماء، أو طار في الهواء؛ فلا شك في كذبه»، شرح الإرشاد للمقترح (٢/٧٧٨)، ثم قال المقترح (٢/٧٧٩): «فكأنه يخصُّ القول بإثبات الكرامات بأمور بعينها تكون جارية على يد الأولياء بإجابة الدعوى»، وفي شرح الإرشاد لابن دهاق عن الأستاذ (٤/ق٨٠/أ): «لا نقول =

وأنكرت القدرية والمعتزلة وطائفة ضعيفة من أهل/ الحديث [٥٠/ب] الكرامات، وظنوا أن ذلك يقدح[1] في المعجزة؛ لمشاركتها لها في خرق العادة، وليس الأمر كذلك، فإن المعجزة لم تدل على صدق الرسول لعينها، وإنما دلت لنزولها منزلة القول: صَدَقْتَ، ودلالتها لا تكون إلَّا مع التحدي، فما لم يقع تحدي لا تكون معجزة، ولا تكون دليلًا، فليس يمتنع[2] في المقدور أن يخترع الله ما شاء، ويخلق ما أراد؛ ما لم يؤد إلى قلب حقيقة، ولا إبطال دليل.

وعلى هذا قال بعض علمائنا: إن وجود الكرامة مع استدعاء الولي جائز، لأن[3] ذلك مقدور لله سبحانه؛ لا يؤول إلى قلب حقيقة، ولا إلى إبطال دليل، ولا يشارك المعجزة في الحد.

وكنت أعتقد أن معنى قول بعض علمائنا: إن الكرامة تجوز مع استدعاء الولي؛ هو أن يقول: يا جبل ادْنُ، فيدنو مُنْطَلِقًا[4]، حتى رأيت

= بوقوع الكرامات وانخراق العوائد للأولياء إلا بأدلة شرعية؛ لأن العقول لا تحكم بالوقوع لما تُجوزه، وإنما يكون الوقوع معلومًا بزائد على العقل؛ من إحساس، أو تواتر، أو خبر شرعي، وقد تصفحنا أخبار الشرع وأدلته عن وقوع الكرامات فوجدنا لها أدلة من كتاب الله ومن حديث رسوله عليه السلام، وانحصر ذلك في أربعة: أحدها: الدعوة المستجابة، والثاني: الرؤية الصالحة، والثالث: الفراسة الصادقة، والرابع: حديث النفس الذي يُعَبَّرُ عنه بالإلهام».

(١) في (ك): يكدح.

(٢) في (ك): بممتنع.

(٣) في (ك): ولأن.

(٤) في (ك): مطلقًا.

بعضهم قد غلا؛ فقال: إنه جائز أن يقول الولي: يا رب أنا في[(١)] المقربين عندك المُخْلَصِينَ لديك؛ فإن كنتُ كذلك فافعل لي كذا، فيكون كما رَغِبَ، وهذه الجوائز في مسائل الكرامات ممَّا لم يُرْوَ فيه أثر صحيح، وإنَّما وردت الآثار في جريان الكرامة للولي من غير استدعاء.

المسألة الثانية: النظر في السِّحْرِ[(٢)]

فإنه يُخَيَّلُ به على المعجزة؛ كما فعل سَحَرَةُ فرعون مع موسى، وكما قالت قريش في النبي ﷺ، والسِّحْرُ حقيقة، ولا أقول: السِّحْرُ حَقٌّ، وإن أريد بذِكْرِ الحق فيه معنى الحقيقة؛ لأنه يشكل بالحق الذي هو ضد الباطل.

وأنكرت المعتزلة السِّحْرَ لضِيقِ حواصلها عن الفرق بينه وبين المعجزات، ومن سَوَّغَ[(٣)] له عَقْلُه أن السِّحْرَ ينتهي إلى حد المعجزة؛ من إحياء الموتى، وإبراء الأَكْمَهِ والأبرص[(٤)]، وخلق الحيوان؛ فلا يُكَلَّمُ، وإذا قصُر السِّحْرُ عن بعض الأفعال وانتهى إلى البعض؛ فالمعجزة ما يَقْصُرُ عنه السِّحْرُ[(٥)]، ويعتضد ذلك بما تقدَّم من الفرق بين المعجزة والكرامة؛ فإن السَّاحر لو تحدَّى ما انتظم له سِحْرٌ أبدًا، ولا تأتَّى له إلَّا ما لا يتجاوز فيه حَدَّ المعارضة فيما يفعله، وتقع[(٦)]/ المشاركةُ له فيه، وقد ورد بذكر السِّحْرِ القرآن، وتظاهرت به الآثار، والأمرُ أظهرُ من إطناب فيه وإكثار. [٥١/أ]

---

(١) في (ك): من.

(٢) الإرشاد (ص٣٢١)، والمسالك (٧/٨٢-٨٤).

(٣) في (ك): يسوغ.

(٤) سقطت من (س).

(٥) سقط من (س).

(٦) في (ك): يقع.

المسألة الثالثة: في الكهانة[١]

إن قيل: قد ذكرتم في أثناء كلامكم السابق أنَّ من جنس المعجزات الإِخْبَارَ عن الغائب، وقد وجدنا في الكهنة من يخبر[٢] عن الغائبات، ومن الناس من أنكر وجود كاهن يخبرُ عن مُسْتَقْبَلٍ من الأمر.

وقد جرى بيني وبين بعضهم في ذلك كلام؛ قال لي[٣]: لا يصحُّ إخبار مُتَكَهِّنٍ عن غيب مستأنف، وإنَّما يخبرُ عن الماضيات وإن بعدت، حسب ما يُلقيه إليه وليُّه الجِنِّي؛ ممَّا شاهد منها.

قلتُ له[٤]: ذلك جائز في المقدور، والفرق بينه وبين المعجزة وهو التحدي، وذلك أصل عظيم في النبوة، وركن شروط الرسالة، ورأيته يتواكل فقَذِرْتُه[٥]، وظننت أن البيان المعاد لا يُجْدِي فيه[٦] فتركته، وهذا قبل المبعث.

فأمَّا بعد مبعث محمد ﷺ فقد حِيلَ بين الشياطين وبين خَبَرِ السماء، فلا علم عندهم بما يكون غدًا.

وقد رأيتُ من الناس من يقول: إنه يوجد اليوم من يُخْبِرُ بالمستقبل من المُتَكَهِّنِينَ أو[٧] المجانين، وظاهرُ الشرع يمنعه.

---

(١) ينظر: المسالك (٦/٢١٦).

(٢) قوله: «الغائب، وقد وجدنا في الكهنة من يخبر» سقط من (ك).

(٣) سقط من (ك).

(٤) في (ك): لها.

(٥) في (ك): بقدرته.

(٦) سقط من (ك).

(٧) في (ك): و.

ولو اتفق أن يكون ذلك لم يقع إلَّا بالطريق الذي بيَّناها؛ وهي[١] الاستراق؛ فإن الشياطين إلى الآن تتعرض لتجسيس أخبار السماء؛

إمَّا بقَهْرِ إبليس لها؛ فإنهم مسخرون بقدرة الله وإرادته له[٢]؛

وإمَّا بالحرص المجبول فيهم على إضلال الإنس؛ ولذلك ما تَرْمِي الشُّهُبُ عليهم ويحترقون.

ولكن ذلك لا يزجرهم عن العودة إلى التجسس[٣] رجاء السماع، وإلقاء ذلك إلى من تحته قبل أن يحترق؛ إمَّا قَهْرًا، وإمَّا شهوة[٤]؛ كما يفعل[٥] الفَسَقَةُ من الإنس، فإنهم يقتحمون الفجور مع رؤيتهم القتل والقطع يَنْزِلُ بفاعل ذلك، نعم؛ ومع عِلْمِ المرتكب له[٦] أن العقوبة تنزل به، ولكنَّ الشهوة إذا غلبت أَعْمَتْ، فإن كان/ فعلى هذا الوجه ينزَّل، والله أعلم. [٥١/ب]

المسألة الرابعة: في طريق التَّكَهُّنِ

وله طرق[٧]؛ منها الحَدْسُ والتخمين، فيخبرُ بالأمر على صفته[٨] على رذالته؛ كما يخبر المُلْهَمُ عن الغيب لجلالته[٩]؛

---

(١) في (ك): هو.

(٢) سقط من (ك).

(٣) في (ك): التجسيس.

(٤) في (ك): بشهوة.

(٥) في (ك): تفعل.

(٦) سقط من (س).

(٧) في (ك): طريق.

(٨) في (ك): عن الأمر بصفته.

(٩) في (ك): بجلالته.

ومنها إلقاء الولي من الجن ذلك إليه، ويُعَرِّفُه الجِنِّيُّ بطريقين؛

فإن كان من الأمور المشاهدة في أقطار الأرض والسماوات عَلِمَه الجني فقذفه إلى وَلِيِّه؛

وإن كان من الأمور الغائبة استرق فيه السمع - كما ورد في الخبر - فأخبره، غَيَّرَه وقَذَفَهُ[١] مُبَدَّلًا إلى صاحبه[٢].

وقد تظاهرت الآثارُ بإفناء الكهنة عن النبي ﷺ قبل مبعثه، وتحدثها بالغائبات في مُصَاقَبَةِ[٣] مدته[٤]؛ لبدائع من معلومات الله وحكمته.

فإن قيل: قد أحلتم على منكر، وذلك وجود الجن؟

قلنا له: هيهات، إنما تحوم على إنكار الملائكة، ومن حام على ذلك أَسَفَّ على أرض الإلحاد، وأي فرق بين الموجودين؟ وكلٌّ يلازم المرء في المَحْيَا والممات[٥]، ولا تقع[٦] عليهما[٧] لَحْظٌ في الدنيا، وذِكْرُهم متواترٌ في السنة والكتاب، والأَمْرُ أَبْيَنُ من فَلَقٍ، وإنكارُه فِلْقَةٌ[٨] من الفِلَقِ.

---

(١) في (ك): فقذفه.

(٢) يقصد به حديث أُمِّنا عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ؛ قال: «تلك الكلمة الحق؛ يخطفها الجني فيقذفها في أذن وليه، ويزيد فيها مائة كذبة»، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، برقم (٢٢٢٨- عبد الباقي).

(٣) في (ك): مصاقبه.

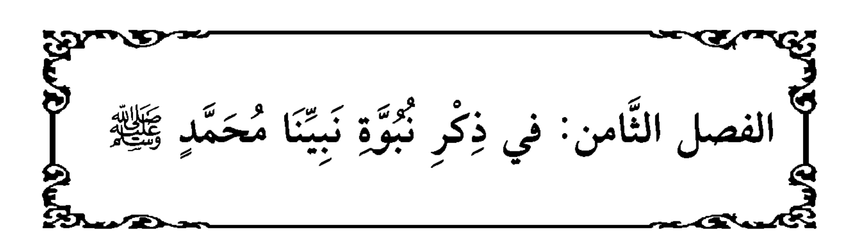
(٤) سيرة ابن هشام (١/٢٠٤).

(٥) في (ك): الممات والحياة.

(٦) في (ك): يقع.

(٧) في (ك): عليها.

(٨) الفِلْقُ: الأمر الداهية العجيب، تاج العروس (٢٦/٣٠٩).



الفصل الثَّامن: في ذِكرِ نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ

قد تقدَّم القولُ عامًّا في النبوات وجواز بعثه الرسل على مُنْكِرِيهَا، ويختصُّ الكلام في نُبُوَّةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ بفرقتين[١]: اليهود والنصارى - لعنهم الله -.

فأمَّا اليهود فافترقوا فرقتين؛

فرقة يقال لهم: العِيسَوية؛ أقروا بنبوته إلى العرب فقط؛

وفرقة أنكرته جملة؛

وأمَّا[٢] مدرك الكلام مع العيسوية فهَيِّنٌ؛ لأنَّهم أقروا بأنه رسول، والرسولُ لا يكذب، وقد أخبر بأنه مبعوثٌ إلى الكافة.

فإن قالوا: أنتم تكذبون عليه، كان هذا تَعَرُّضًا[٣] لإنكار[٤] المتواتر من الأخبار، وذلك يقودهم إلى إبطال قولهم.

وأمَّا بقية اليهود المنكرين لأصل نبوته فشَبَّهُوا بأمرين؛

[٥٢/أ] أحدهما/: متعلق بالعقل؛

---

(١) أصول الدين: (ص١٦١)، التمهيد (ص١٣٢)، والإرشاد (ص٣٣٨).

(٢) في (ك): فأما.

(٣) في (ك): كان تعريضًا.

(٤) في (ك): لتكذيب.

والآخر: بالشرع[١]؛

فأمَّا شُبَهُهُمْ المتعلقة بالعقل؛ فإنكارهم النسخ؛ لما فيه من البَدَاءِ، ومعناه: أن الآمِرَ بالشيء لا يقول بعد ذلك: اتْرُكْهُ وافْعَلْ غيره، إلَّا إذا ظهر له فيه ما لم يكن قَبْلُ من عِلْمٍ[٢] عنده، والباري عالم بالعواقب؛ فذلك محال[٣] عليه.

قلنا: من فَهِمَ النَّسْخَ استراح من هذه الشُّبْهَةِ، وهو مَعْنًى يُعَبَّرُ عنه: «رَفْعُ حُكْمٍ ثابت بخطاب مشروط استمراره لعدم[٤] عِلْمِ خطاب يرفعه[٥]»[٦]، ولا خلاف بين أهل العقول أن هذا المعنى معقول، كما أنه لا خلاف بينهم أنه مُتَصَوَّرٌ في السيد يقول لعبده: افعل كذا مُطْلَقًا، وهو ينوي فيه مدة لغرض مَّا ومصلحة، ثم يُعلمه منتهى تلك المدة بأمر آخَرَ يخالفه، ويُبَيِّنُ[٧] فيه غايته[٨]، ولا تَحْقِرَنَّ[٩] أَمْرَ النسخ؛ فإنه داهية عظمى[١٠]؛ لا يستقل بالتَّفَصِّي[١١] عنها إلا أولوا الأحلام الراجحة والنُّهَى.

---

(١) في (ك): بالسمع.
(٢) في (ك): علمه.
(٣) في (ك): عليه محال.
(٤) في (س): بعدم.
(٥) في (ك): يدفعه.
(٦) الإرشاد (ص٣٣٩).
(٧) في (ك): بيَّن.
(٨) في (ك): غائبه.
(٩) في (ك): يحقرن.
(١٠) في (ك): عظيمة.
(١١) في (ك): التقصي.

وأمَّا شُبَهُهُمْ المتعلقة بالشَّرْعِ[١] فشيء لَقَّنَهُمْ إياه ابن الرَّاوَنْدِي - لعنه الله -: «أن موسى قال لهم: شريعتي هذه مؤبدة عليكم ما دامت السماوات والأرض»[٢].

عنه ثلاثة أجوبة[٣]:

الأول: أن هذا لو كان صحيحًا لكان من أهم ما تتعلق[٤] به اليهود على النبي عليه السلام، لو كان عندهم معلومًا، وما نقل له عنهم ذِكْرٌ، ولا تفوَّهوا منه بحرف.

الثاني: أن هذا باطل بما ظهر على يَدَيْ عيسى من الآيات[٥]؛ فإن أنكروها جرَّ ذلك إلى إبطال نبوة موسى.

الثالث: أن ذلك لو كان في التوراة منصوصًا لكان بما ظهر على يَدَيْ عيسى ومُحَمَّدٍ مخصوصًا، وحقيقة الواقع[٦] بعد العموم بالإضافة إليه كالمخصّص المُقَارِنِ له.

وأمَّا النصارى؛ فإنهم أنكروا نبوة نَبِيِّنا مُحَمَّدٍ ﷺ على وجهين:

منهم طائفة قالت: هو رسول إلى[٧] العرب، وقد تقدَّم القول فيه.

---

(١) في (ك): السمع.

(٢) الإرشاد (ص٣٤٣).

(٣) الإرشاد (ص٣٤٣-٣٤٤).

(٤) في (ك): يتعلق.

(٥) قوله: «من الآيات» سقط من (ك).

(٦) في (ك): الرافع.

(٧) سقط من (س).

ومنهم طائفة قالت: إنه مُدَّعٍ[١] لم يعتضد بمعجزة، ولا شَهِدَتْ/ [٥٢/ب] بصدقه آية.

وللكلام معهم وجهان في طريق واحدة[٢]، وهي إثبات ظهور المعجزة الدالة على صدق مدعي النبوة بشروطها[٣]:

فأمَّا الوجه الأول من هذا الطريق فهو أننا نقول: ظهور المعجزة على يديه بشروطها دالة على صدقه مع تحديه بها، ثابتٌ معلومٌ ثبوت معجزات موسى وعيسى، وهي: هذا[٤] القرآن العظيم؛ الذي خرج في الجزالة والفصاحة والنظم البديع عن مناهج أشعار العرب، وفصول[٥] فصاحتها[٦] في كلامها بأجمعها؛ كخروج ما جاء به موسى من العصا عن قَبِيلِ السحر، وخروج ما جاء به عيسى من إبراء الأكمه والأبرص عن باب الطب، وكلُّ وجه يطرقونه من القَدْحِ والاعتراض على هذه المعجزة يقابلهم مثله في هاتين المعجزتين لهذين النَّبِيَّيْنِ الكريمين.

وليس لهم[٧] بعد هذا إلا أن يقولوا: إن العرب اشتغلت بقتاله عن معارضته، وهذا باطل؛ لأن المعارضة أهون عليهم، وأفحم له، وأقطع للعناء[٨] معهم ومعه، ولو كان لنُقِلَ.

---

(١) في (ك): مدعي.
(٢) الإرشاد (ص٣٤٥).
(٣) في (س): بشرطها.
(٤) سقط من (ك).
(٥) في (ك): فضول.
(٦) في (ك): فصاحاتها.
(٧) في (ك): لكم.
(٨) في (ك): للقتل.

فإن قيل: لعله كان ولم يُنْقَلْ.

جَرَّهُمْ[١] ذلك إلى إبطال نبوة موسى وعيسى صلى الله عليهم أجمعين[٢].

وأمَّا الوجه الثاني من هذه الطريق؛ فهو أنَّنا نقول: قد ظهرت على يديه جُمَلٌ عظيمة من الأفعال الخارقة للعادة، لم تبلغ[٣] آحَادُ هذه الوقائع مَبْلَغَ القطع بالنقل المتواتر؛ لكن مجموعها بالغٌ هذا المبلغ، وكائن في ذلك الحَدِّ؛ كانشقاق القمر، وتكثير الطعام القليل، وحَنِينِ الجِذْعِ، وإقبال الشجرة، وكلام الذراع، ونحوه، وكلُّ قادح يُطَرِّقُونَ إلى هذا يتطرَّق إلى معجزات موسى وعيسى التي يُقِرُّونَ بها.

وهذه الأصول تتعلق بفصول عظيمة، يكفي لهذا التَّوَسُّطِ هذا القدر فيها، ومنها وقد أطلنا في ذلك بعض الإطالة، وتلونا فصولًا وأمثلة وتقديرات[٤]، نعلمُ[٥] أنها لا تقعُ أبدًا، وربَّما لم تقع فيما مضى لانقطاع الوحي، وانغلاق أبواب النبوة عن البشر/ [٥٣/أ] ؛ لكنَّا أوردناها كما أوردها العلماء؛ لتَكْمُلَ المعارف في تفاصيل المعجزة ووجوهها، ويتحقق العِلْمُ بأصولها واعتراضاتها.

---

(١) في (ك): جرَّ.

(٢) قوله: «صلى الله عليهم أجمعين» لم يرد في (س).

(٣) في (ك): يبلغ.

(٤) كذا في النسختين..

(٥) في (ك): يعلم.

الفصل التَّاسع: في أحكام الأنبياء

اعلموا - وفَّقكم الله - أن أحكام الأنبياء فصول متفرقة؛ تتضمن معاني كثيرة، لا[١] يحتمل التَّوَسُّطُ[٢] الخوض فيها؛ لكنَّا نذكر أهم مسألة فيها[٣]، وهي ثبوت العصمة[٤] لهم؛

فنقول: إذا أرسل الله رسولًا إلى خلقه صَيَّره[٥] بوصف العصمة، ومعناه: أنه لا يخلق له قدرة إلا على الطاعة، وتلك حقيقة العصمة؛ فلا توجدُ منه معصية بحال، وهذه المسألة ينفرد بها أهل السنة؛ لأن القدرية عندهم أنَّ[٦] قدرة الطاعة هي بعينها[٧] قدرة المعصية؛ فلا يتحقق للرسول وَصْفُ العصمة بحال، ويجوز أن يقع منه الكذب والمعاصي.

ودليله[٨] إجماع الأمة على ثبوت وصف العصمة للرسول[٩].

---

(١) في (ك): ولا.

(٢) في (ك): المتوسط.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) أصول الدين (ص١٦٧-١٦٩)، والإرشاد (ص٣٥٦)، والمسالك (٦/٢١٤-٢١٦)، والشفا (ص٦٢٣-٧٠٩).

(٥) في (س): سيره.

(٦) سقط من (ك).

(٧) في (ك): نفسها.

(٨) في (ك): دليلها.

(٩) وفي تنبيه «الغبي على مقدار النبي» عرَّف القاضي العصمة بقوله: «هي عبارة عن =

ويجوز عند أهل السنة إرسالُ الرسل مع ما تقدم لهم من وَصْفِ كُفْرٍ أو معصية قبل الرسالة[١]، وعليه تأوَّلوا جميع ما ورد من أحوال الأنبياء قبل الرسالة[٢].

والذي عندي: أن الكفر والكبيرة ممنوعة منهم قبل الرسالة؛ من طريق الخبر، وإن كان وقوع ذلك جائزًا منهم عقلًا، ولا نجدُ[٣] أبدًا خبرًا يَصِحُّ يقتضي وجود كبيرة من نبي بحال.

واختلف علماؤنا في تجويز وقوع الصغائر منهم بعد النبوة، والذي يقتضيه[٤] ما تقدَّم من الدليل أنها لا تقع منهم بحال[٥].

ومن الناس من جَوَّزَ الكبائر على الأنبياء بعد الرسالة؛ وذلك يُبْطِلُ

= توالي القدرة على الطاعة واتصالها عند أهل السنة»، ثم قال: «فإن الطاعة عندهم بقدرة تخصها، والمعصية بقدرة تخصها، فإذا خلق الله تعالى للعبد القدرة على الطاعة متوالية كانت عصمة واتصلت العبادة؛ لأن القدرة عندنا مع الفعل، وذلك مستدرك بإجماع الأمة، وقد وردت آثار وأخبار موهمة وقوع الذنوب منهم، وحملها بعض العلماء على الصغائر، وحملها بعضهم على ما قبل النبوة، ولا يقع منهم ذنب يتضمن صريح المخالفة بحال، بلى؛ إنه تجوز عليهم الغفلات والفترات، بمعاينة الأهل وملاحظة الخلق في خطرات، ثم تستمر أحوالهم السَّنية من مشاهدة الملكوت، وبذلك ورد الخبر في حق نبينا محمد ﷺ على الدوام»، تنبيه الغبي (ق٩/ب)، وينظر مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٢٧).

(١) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٨٢).

(٢) أصول الدين (ص١٦٨)

(٣) في (ك): تجد.

(٤) في (س): يقتضي.

(٥) وهو قَوْلُ الإمام أبي الحسن، مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٨٢).

النبوة[١]، ولا يُؤْمَنُ[٢] أن يكون ما يأتي منهم باطلًا على طريق الفِسْقِ[٣]، والله يُطَهِّرُ عقائدنا عن هذه الأوضار المضلة، ويجعلنا من الذَّابِّينَ عن قواعد المِلَّةِ برحمته.

وإذا ثبتت نبوة نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وثبت له وَصْفُ العصمة؛ وجب النظر فيما أَخْبَرَ به، ولَزِمَ العِلْمُ به، وتعيَّن الاعتقاد له، والتصديق بما[٤] ورد عنه منه، بحسب إمكان/ التكليف فيه والبلاغ منه. [٥٣/ب]

* * * * *

(١) في (ك): بالنبوة.

(٢) في (ك): نؤمن.

(٣) في (ك): الفسوق.

(٤) في (س): لما.



الباب الرابع:

في تفصيل ما أخبر به نبينا مُحَمَّدٌ ﷺ من تعيين[1] أحد الجائزين[2] في العقل وتقرير[3] أمر محتمل بطريقه[4] في الشرع

---

(١) في (س): تعين.

(٢) في (س): جائزين.

(٣) في (ك): تقديم.

(٤) في (ك): بطريقة.

اعلموا - بصَّركم الله مراشدكم - أن العقائد الشرعية منقسمة إلى ثلاثة أقسام:

قِسْمٌ: يُدْرَكُ عقلًا لا مدخل للسمع إليه، ولا يجوز أن يكون دليلًا عليه؛ وإذا ورد فيه دليلُ السمع أفاد معاني يتضمن[1] بيانها كتابُ «العِوَضِ»؛ كالعلم[2] بالباري تعالى، وعلمه وقدرته وحياته.

وقِسْمٌ ثَانٍ[3]: يُدْرَكُ تارة بدليل العقل؛ لقيامه عليه مُسْتَقِلًّا فيه، ويُدرك تارة بدليل السمع؛ لوروده فيه وتضمنه له؛ كجواز رؤية الباري، وكونه خالقًا لأفعال العباد.

وقِسْمٌ ثالثٌ: يُدرك سمعًا؛ لا مدخل للعقل فيه، كوجوب[4] الحشر، ورؤية الباري في الجنة، وسائر مسائل هذا الباب الذي رسمناه.

وقد وقع في كلام المشيخة ما يَدُلُّ على قِسْمٍ رَابعٍ، وهو ما يشترك فيه دليلُ العقل والسمع؛ كإثبات[5] كون الباري مُتَكَلِّمًا، سميعًا، بصيرًا؛ فزعمت طائفةٌ أن ذلك ثابت على وجه الاشتراك بين دليل العقل والسمع، وحَرَّرُوا في ذلك معاني وألفاظًا، ونَظَمُوا في ذلك أَدِلَّةً وأَسْوِلَةً ووُجُوهًا أَشَرْنَا في كتاب «العِوَضِ» إلى بعضها، فإذا ثبت هذا المُقَدَّمُ فتحقيقُ هذا

---

(١) في (ك): تضمن.

(٢) في (ك): بالعلم.

(٣) في (ك): ثاني.

(٤) في (ك): بوجوب.

(٥) في (ك): بإثبات.

القِسْمِ الذي نَنْتَحِيهِ الآن[١] الذي ثبت شرعًا على الاختصاص هو[٢] تعيين أحد مُجَوِّزَي العقل كما ذكرناه، وفيه مسائل وفصول كالتوابع لها.

جِمَاعُ المسائل عشرون مسألة[٣]، وجماع الفصول ثلاثة.

* * * * *

(١) في (ك): الآن هو.

(٢) في (ك): وهو.

(٣) سقطت من (ك).

المسألة الأولى: القَوْلُ[1] في المُستحضر

وهو الذي تَحَقَّقَ[2] له الموت؛ فيأتي الملك أو الملائكة[3] لقبض[4] روحه؛ فيُقَوَّى[5] له البصر، أو تخلق له الرؤية؛ فيرى الملائكة دون الحاضرين، ولا يتأتّى الإقرارُ بذلك للقدرية/ المنكرين للرؤية[6]. [٥٤/أ]

ومعنى إضافة قبض الأرواح للملائكة أن الله جعل إليه جذب الأنفاس، أو ما شاء الله بما[7] ألهمه إليه؛ من دعاء، أو اسم خصه به، أو صفة هو عليها، فإذا حصل ذلك خلق الله الموت، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنفال:٥١]، فأضاف الوفاة إليهم لفعلهم فيه، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾ الآية [المؤمنون:١٠٠].

ولا يؤمن بهذا إلا أهل السنة؛ لأن القدرية والمبتدعة من إخوانهم يقولون: لا نسمع لهم قولًا ولا مراجعة، ومن يُثْبِتُ كلام النفس يتأتّى له

---

(١) سقط من (س).

(٢) في (س): يحقق.

(٣) في (س): والملائكة.

(٤) في (ك): لتقبض.

(٥) في (ك): فيَقْوَى.

(٦) ينظر: سراج المريدين (١/ق٣٤/أ).

(٧) في (ك): مما.

ذلك كله، ويصح له الإيمان به[١]، وليس ذلك وقت التعريف والطلب والمراجعة؛ ولكن الله حقَّق له جميع ذلك في هذا الوقت، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر:٣٩]؛ بما يخلق فيهم من الموت، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ الآية [السجدة:١١]؛ لأنه والي[٢] على هذه الأمور[٣] - وحُقَّ له والله أعلم - خَدَّام له، أو يكون قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ جَمْعٌ لواحد على طريق التعظيم، ويكون المُتَوَفِّي ملك الموت، وهو واحد؛ ولكن الآثار وردت بأنهم جماعة يتولون قبض الأرواح، ولا شك أنهم تحت يده، والله أعلم، فتكون الملائكة خَدَمَةً لواليهم؛ وهو ملك الموت، ومَلَكُ الموت معهم خَدَمَةٌ لمالك الملوك[٤].

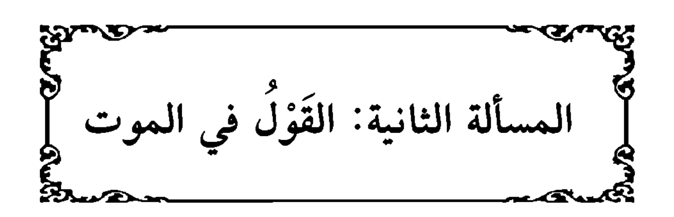
---

(١) سقط من (س).

(٢) في (ك): الولي.

(٣) في (ك): هذا الأمر.

(٤) في شأن قبض الروح من سراج المريدين (١/ق٣٦/ب): «قال علماؤنا - رحمة الله عليهم -: إنها ثلاثة أقوال لثلاثة معان: أمَّا إضافة الوفاة إلى الله تعالى فهي الحقيقة؛ لأنه الفاعل على الإطلاق للموت، وللمتولي للموت؛ كان مَلَكًا واحدًا أو ألف مَلَكٍ، لأنه خالق الأعيان والأفعال لا خالق سواه، والكل محلٌّ لفعله. وأمَّا إضافة الموت إلى مَلَكِ الموت لأنه الأمير المقدَّم على جميع الملائكة، والكل تحت يده، يتناولون ذلك بأمره في كل شخص وموطن، على سبيل العرب في إضافتها الفعلَ إلى الآمِر. وأمَّا إضافة الموت إلى الملائكة فلأنهم المباشرون حِسًّا، والكلُّ مضافٌ عربيةً إضافة صحيحة، وإن اختلفت المعاني معقولًا ومحسوسًا، وحقيقة ومجازًا، وأفاد الجميع العبارة بالبيان لملكوت الله وجبروته، وتدبيره وحكمته».



المسألة الثانية: القَوْلُ في الموت

وظنَّه بعض الملحدة عدمًا محضًا، وفناءً كُلِّيًّا لا وجود بعده، وأشكل أيضًا على طوائف من أهل السنة(١).

فاعلموا - علَّمكم الله المُشْكِلَاتِ(٢)- أن الموت عبارةٌ عن تبدل أحوال، وإخبار عن الانتقال من دار إلى دار، ومُفِيدٌ(٣) بإطلاقه لمفارقة الروح للجسد(٤)؛ فيكون الحيُّ مُدْرِكًا بإدراكاته في الدنيا، كائنًا فيها ومن أهلها، معمورًا(٥) جَسَدُه بروحه؛ فإذا قَطَعَ الله عنه خَلْقَ الإدراكات في الدنيا، وخَرِبَ جَسَدُه بمفارقة الروح له؛ فقد صار من جملة الموتى، وحَصَلَ من أهل الدار الأخرى، وقد كان من الجائز أن يكون الموتُ عدمًا/ [٥٤/ب] محضًا، وفَنَاءً صِرْفًا؛ لَكِنِ الخَبَرُ الصِّدْقُ وَرَدَ متواترًا مفيدًا(٦) يقينًا؛ بأنه انتقالٌ من دار إلى دار، وزوالٌ من حال إلى حال.

والموتُ معنًى يخلقه الله سبحانه في الجسم يكونُ به المَيِّتُ مَيِّتًا، وهو يَضَادُّ الحياة التي يخلقها الله سبحانه في الجسم والروح معًا، على أحد الأقوال، ويَضَادُّ أيضًا كل معنًى كانت الحياة شرطًا في صحة وجوده؛

(١) ينظر: سراج المريدين (١/ق٣٤-٣٥)، والعواصم (ص٢٣٦).

(٢) سقطت من (س).

(٣) في (ك): يفيد.

(٤) ضبَّب عليها في (ك).

(٥) في (ك): معمور.

(٦) في (ك): مقيدًا.

كالقدرة والعلم والكلام، وإذا كان الموت[1] وفارق الرُّوحُ الجسد، وصار في جملة الموت[2]، وكُتِبَ في أهل الدار الأخرى؛ فإن ربنا سبحانه يَرُدُّ الروح إلى جسده، ويخلق له الحياة في قبره أو مرقده؛ حيثما كان، فيُدْرِكُ أمور الدار[3] الآخرة كلها، ما كان منها معلومًا ومحسوسًا، ولا يكون عنده من أخبار الدنيا عِلْمٌ، بل[4] إن من الجائز أن يصل إليه عِلْمُ بعض أخبارها، وقد وردت بذلك آثار[5] صحيحة، خاصة[6] وعامة؛ فافهموا - رحمكم الله - أن الموت عبارة عن الوجه الذي رتبناه، وأنه مُضَادٌّ الإدراكات[7] كلها.

وأنتم الآن بين منزلتين من الإشكال؛ إمَّا أن تقولوا: إنه يَضَادُّ الإدراكات الدنيوية دون الأخروية، فتركبوا مُرْتَقًا مُحَالًا، وبين أن تقول: إنه يَضَادُّ الجميع؛ دنيا وآخرةً؛ ولكنه لا تثبت[8] صِفَةُ الموت للجسم[9] والروح أو لأحدهما إلا حالة واحدة، ثم تعود الحياة إليه؛ فيُوَقَّفُ ويجاوب، ويثاب أو يعاقب، ويدوم ذلك إلى يوم القيامة؛ حسبما يأتي بيانه في عذاب القبر إن شاء الله.

---

(١) في (ك): الميت.

(٢) في (ك): الموتى.

(٣) في (ك): الدنيا والآخرة.

(٤) في (ك): بلى.

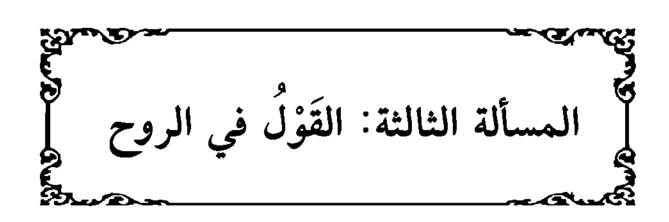
(٥) في (ك): أخبار.

(٦) سقطت من (ك).

(٧) في (ك): للإدراكات.

(٨) في (ك): يثبت.

(٩) في (ك): والجسم.



المسألة الثالثة: القَوْلُ في الروح

والإمساكُ عنه أقرب إلى التخلص[١]، وإذا خضنا فيه كما خاض أوائلنا فإن الأظهر فيه أَحَدُ وجهين:

إمَّا أن يكون عَرَضًا؛ كما قال القاضي والإسفرانيُّون؛

أو جسمًا لطيفًا مُشَابِكًا للأجسام المحسوسة، كما اختاره أبو المعالي[٢].

والطريق في ذلك أنَّ من نظر منهم إلى ظواهر الأخبار وما فيها من إضافة الأفعال إليه والإخبار عنه بما لا يتأتَّى من الأعراض قال: إنه جسم لطيف، مع أن العقل لا ينفي جوازه.

ومن/ نَظَرَ إلى أدلة المعقولات ظهر فيها[٣] بعد النظر أنه عَرَضٌ، وحَمَلَ[٤] ما جاء في ظواهر الشريعة على المجاز، والحالُ فيه قريب؛ فإن المرء لا يبالي عمَّا اعتقد من ذلك، وإنما يجب أن يحفظ عقيدته عن أمرين: [٥٥/أ]

---

(١) الإرشاد (ص٣٧٧)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣١٦)، والعواصم (ص٢٦)، والمسالك (١/٤٤٢-٤٤٧)، وينظر: مجرد مقالات أبي الحسن (ص٢٦٧).

(٢) الإرشاد (ص٣٧٧).

(٣) في (ك): منها.

(٤) في (ك): على.

أحدهما: القول بقِدَمِ الأرواح ؛

والثاني: القول بفنائها.

فإذا اعتقد أنها محدثة، وأنها باقية لا يجري عليها فناء؛ فقد سَلِمَ اعتقاده، وصَحَّ رشادُه، والله أعلم، لا ربَّ غيره.

* * * * *

المسألة الرابعة: في أَعْدَادِ الحياة والموت

وهي حَسَنَةٌ جدًّا[١]؛ وذلك أن الحياة الموجودة في الدنيا والموت المُعَاقِبِ لها لمَّا كان أمرًا يثبتُ[٢] بالمشاهدة والحِسِّ لم ينكره أَحَدٌ، ولمَّا كان ما وراءها أمرًا مُغَيَّبًا لا يُعرف إلا بالخبر الصِّدْقِ لم يؤمن به إلا من يعرفُ الخَبَرَ، ولمَّا كان الخبر على قسمين؛ جَلِيٍّ وخَفِيٍّ[٣]، صدَّق بعضُ الأمة بالجلي، ووَفَّقَ الله تعالى أهل السنة للإيمان بالكل، وأنزلوا الجميع منزلته؛ حين كان جائزًا في العقل، وأمرًا واردًا في السمع، ونَصُّ ما انتحينا له: أن الحياة مَعْنًى يخلقها الله تعالى للحيوانات، كما أن الموت مَعْنًى يخلقه الله أيضًا فيهم؛ فإنه المُحْيِي المميت[٤].

فأمَّا الملائكة فإنه أحياهم حياةً واحدةً، ويُميتهم موتةً واحدةً، ويُحييهم بعدها؛ فتكون لهم حياتان وموتة في صحيح الخبر.

وأمَّا البهائم فإن الله أحياهم، ثم يميتهم، ثم يحييهم في الحشر للاقتصاص الجاري بينهم، فإنه رُوي عن النبي ﷺ أنه يقاصص[٥] يوم

---

(١) سراج المريدين (١/ق٤٠/أ).

(٢) في (ك): ثبت.

(٣) في (ك): جليًّا وخفيًّا.

(٤) في (ك): والمميت.

(٥) في (س): يناصص.

القيامة بينهم؛ «حتى يأخذ[١] للجمَّاء[٢] حقَّها من القرناء»[٣]، ثم يقول الله لها: كوني ترابًا، فذلك حين يقول الكافر: ياليتني كنت ترابًا، فتكون[٤] لها حياتان وموتتان[٥]، وهي التي كانت في الدنيا، وهي[٦] التي عُبِّرَ عنها بقوله: «كوني ترابًا» معناه: مُتْ وعُدْ ترابًا كما كُنْتَ قبل أن تُحْشَرَ الآن[٧].

وأمَّا بنو آدم؛ فإن الله أحياهم حياة العهد حين استخرجهم من ظهر آدم كهيئة الذَّرِّ، ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢]/، ولا يؤمن بها[٨] إلَّا مُوَحِّدٌ. [٥٥/ب]

والثانية: حياة التكليف، وهي هذه الدنيوية، وكلُّ الخلق بها مُقِرُّونَ لأجل المشاهدة.

والثالثة: حياة القبر للمساءلة، حسبما يأتي بيانه إن شاء الله، ولا يؤمن بهذا إلَّا سُنِّيٌّ.

والرابعة: حياة الحشر، ولا يؤمن بها مُلْحِدٌ، وهي حياة الثواب والعقاب.

وهناك موت آخر؛ فإن الله تعالى يقول في محكم كتابه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ﴾ [الزمر:٣٩]، وقال النبي ﷺ:

---

(١) في (ك): تأخذ.
(٢) في (ك): الجماء.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، برقم (٢٥٨٢-عبد الباقي).
(٤) في (ك): فيكون.
(٥) في (ك): موتان.
(٦) في (ك): هذه.
(٧) ينظر: أصول الدين لأبي منصور (ص٢٣٦).
(٨) في (ك): بهذا.

«إن الله قبض أرواحنا»[١]، في تفصيل طويل، هذا نخبة[٢] عقيدته[٣]، يسَّر الله[٤] أهل السنة للعمل[٥] به والتصديق له.

وفي «التَّعْلِيقَةِ»[٦] التي درسنا على الشيخ الإمام أبي بكر الشاشي[٧] - رحمه الله - ببغداد عن أبي إسحاق الشيرازي أنه درَّس يومًا مسألة القهقهة[٨]، وجرى ذِكْرُ عمرو بن عبيد، والخطيب أبو بكر الحافظ حاضر؛ فقال الخطيب: عندي حديث بإسناد صحيح عن عمرو بن عبيد؛ أنه رُوي

---

(١) أخرجه إمامنا مالك في الموطأ مرسلًا من حديث زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب ﷺ: كتاب الصلاة، باب النوم عن الصلاة، برقم (٢٨- المجلس العلمي الأعلى)، وأخرجه البخاري في صحيحه بلفظ: أرواحكم، عن أبي قتادة ﷺ: كتاب مواقيت الصلاة، باب الأذان بعد ذهاب الوقت، برقم (٥٩٥-طوق)، قال الإمام أبو بكر بن العربي: «هذا حديث مرسل في الموطأ عند جميع رواته، فيما علمته وقيَّدته، وكذلك رواه ابن إسحاق، وابن عيينة، ومعمر في رواية عبد الرزاق عنه مرسلًا، كما رواه مالك، ووصله أبان عن معمر، ووصله الأوزاعي أيضًا، ويونس عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة»، المسالك (١/٤٢٠-٤٢١).

(٢) في (س): نخبته.

(٣) في (ك): عقيدة.

(٤) قوله: «يسر الله» لم يرد في (ك).

(٥) في (ك): للعلم.

(٦) لم أقف على ذكرها في كتب من ترجم للشَّاشي، ولعل المقصود بها شرحه لمختصر المُزَني، ويُسمَّى «الشافي».

(٧) الفقيه الإمام، شيخ الشَّافعية، وفخر الإسلام؛ محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي، (٤٢٩-٥٠٧هـ)، له «حلية العلماء»، وهو المسمَّى «المستظهري»، و«المعتمد»، و«الشافي»، و«العمدة»، وغيرها، ترجمه ابن عساكر في تبيين كذب المفتري (ق١٦٠/أ)، والذهبي في السِّيَر (١٩/٣٩٣-٣٩٤)، والتاج في طبقات الشافعية (٦/٧٠-٧٨).

(٨) في (س): القهقة.

له الحديث(١) المعروف؛ عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود: حدثني الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم(٢) يُجْمَعُ في بَطْنِ أُمِّه أربعين يَوْمًا نطفة(٣)، ثم يَكُونُ عَلَقَةً مثل ذلك، ثم يَكُونُ مُضْغَةً مثل ذلك، ثم يُنْفَخُ فيه الرُّوح، ويُكْتَبُ أجله ورزقه، وشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ، فإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجنَّة حتى ما يَكُونُ بينه وبينها إلا ذراع أو باع، فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النار، وإن أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النار، حتى ما يَكُونُ بينه وبينها إلا ذِرَاعٌ أو باع، فَيَسْبِقُ عليه الْكِتَاب، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجنة فَيَدْخُلُهَا»(٤).

فلمَّا رُوِيَ له ذلك قال: «لو سمعته من الأعمش لكذَّبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لرَدَدْتُه، ولو سمعته من ابن مسعود لما قَبِلْتُه(٥)، ولو سمعته من رسول الله صلى الله عليه لاطَّرحتُه ، ولو سمعته من الله لقلت: ما على هذا أخذت مواثيقنا»(٦).

وهذا هو الكُفْرُ الصُّرَاحُ.

[٥٦/أ] فإن قيل: في هذا الاعتقاد مخالفة القرآن/؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر:١٠].

---

(١) في (ك): هذا الحديث.

(٢) في (ك): أحدهم.

(٣) سقطت من (س).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن مسعود ﵁: باب في القدر، برقم (٦٥٩٤-طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، وكتابة رزقه وأجله وعمله، وشقاوته وسعادته، برقم (٢٦٤٣-عبد الباقي).

(٥) في (ك): قلته.

(٦) تاريخ بغداد (١٤/٧٠).

الجواب: أَنَّا[١] نقول: هذه الآية من عُمَدِنَا[٢] في صحة عذاب القبر؛ واستيفاء[٣] وجه التعلق بها واستقصاء الانفصالات عنها يُنَافِي غرضنا؛ ولكن وجه تعلقهم بها ها هنا باطل؛ لأن[٤] الله تعالى قال: ﴿ٱثْنَتَيْنِ﴾، وذِكْرُ الاثنتين لا ينافي الثلاث والأربع وما زاد على ذلك؛ لأن الاثنتين داخلة فيها، وإنَّما ينافي النقصان؛ كما قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة:٣]، وذلك لا يمنع الخلق فيما زاد على الستة في أَحَدِ القولين، ويُقِرُّ المُقِرُّ بدرهمين، ثم يُقِرُّ بعده[٥] بثلاثة؛ فلا يتنافيان، ولو أسقط واحدًا لنَاقَضَهُ[٦]، فافهموا هذا تَرْشُدُوا، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) في (ك): أنا.

(٢) في (س): عمدتنا.

(٣) في (ك): استيقاء.

(٤) في (ك): لأنه تعالى.

(٥) سقطت من (س).

(٦) في (ك): واحد الناقصة.

المسألة[١] الخامسة: القَوْلُ في الإعادة

وفيها[٢] ثلاثة فصول[٣]؛

فَصْلٌ في تحقيقها؛

وفَصْلٌ في جوازها؛

وفَصْلٌ في وجوبها.

الأوَّل: في تحقيقها

فنقول: إن لفظ الإعادة يستعمل[٤] بوجهين؛

أحدهما: رد العَيْنِ؛

والثاني: رد المِثْلِ؛

وتحقيقُه: فِعْلُ مِثْلِ الماضي والمُنْقَضِي؛ فيقال للغاصب: أَعِدِ العَيْنَ؛ أي: رُدَّ الحالة الماضية إلى[٥] كونها عند مالكها، وأعاد البناء إذا فَعَلَ مِثْلَ الماضي منه[٦] المتهدم، ولا تدخل الإعادة تحت مقدور البشر اتِّفَاقًا، وإن

(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): فيها.

(٣) أصول الدين (ص٢٣٧)، والإرشاد (ص٣٧١).

(٤) في (ك): تستعمل.

(٥) في (ك): وهي.

(٦) سقطت من (س).

اختلف الناسُ في الفِعْلِ[١] المُبْتَدَإِ هل يدخل شيءٌ منه تحت مقدور[٢] البشر أم لا ؟

وتتعلقُ الإعادة بنوعين ؛ بالجواهر والأعراض ؛

فالجواهرُ تَصِحُّ إعادتها على المعنيين المتقدمين جميعًا، وأنكر بعضُ الملحدة إعادة العين، وقالوا: إنه مُحَالٌ عَقْلًا.

ولا يَخْلُونَ في إنكار ذلك أن يستندوا إلى الضرورة ؛ ولا سبيل إليها.

أو إلى النظر فليُبْدُوهُ، ولا إشكال مع سَدَادِ النظر في صحة إعادة العين ؛ لأن الإعادة إنشاءٌ واختراعٌ كالخلقة الأولى[٣]، ولا فرق بينهما إلا الوقت، ولا تختلف حقائقُ الأعيان باختلاف الأوقات.

نعم ؛ ونقول: إن الوقت بعينه[٤] تجوز إعادته ؛ حتى لا يتحقق التفاوت في وجه، وهذا تحقيق بالغ لا تراه إلَّا/ ها هنا، واعتقادٌ صحيح من مات عليه نجا. [٥٦/ب]

وأمَّا الأعراضُ ؛ فاختلف علماؤنا في صحة إعادتها، ومن قال منهم بصحة إعادتها يؤثر عنه الخلاف في صحة إعادتها بعين أخرى لم تكن[٥] في الاختراع الأول بها، والأمرُ في ذلك قريب، والسَّبَبُ المُوجِبُ للاختلاف فيه أقرب، بيانُه في موضعه إن شاء الله.

فإذا قلنا: القول في الإعادة، وأجرينا فيها الخلاف، ونصبنا عليها الأدلة، عَنَيْنَا به رَدَّ الأعيان.

---

(١) سقط من (ك).

(٢) في (ك): القدرة.

(٣) الإرشاد (ص٣٧٢).

(٤) في (ك): نفسه.

(٥) في (ك): يكن.

الفصل الثاني: في جوازها

وبه قال جميع الناس، إلا طائفة أنكرت فناء الجواهر[١]، وزعمت أن الأعراض هي الذي[٢] تختلف عليها، فأمَّا ذواتها فدائمة البقاء، وليس يستحيل في عَقْلِ عاقل جواز الفناء والإعادة، وبه يتحقق كمال القدرة، وهو أسهل عند التمثيل والتنظير، وعليه يدل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٦]، وهي عندنا رَدُّ العين كما تقدَّم، وعليه[٣] تدلُّ آيُ القرآن كُلُّها، والتوقيف[٤] بين يدي الجبار، والعَرْضُ، وشهادة الأعضاء على المرء، ولو لم يكن الأول لم يكن لذلك[٥] معنى، ولا يذكر أَحَدٌ من أهل الموقف ما جرى فيما مضى.

الفصل الثالث: في وجوبها

فنقول: تواترت الأخبار بذلك في الكتاب والسنة تواترًا يُغْنِي عن تَرْدَادِ القول فيه.

فإن قيل: فَبَيِّنُوا من الشرع هل تُعْدَمُ الجواهر والأعراض وتُعادان[٦] أم تعدم الأعراضُ خَاصَّةً من الجواهر وتُعَادُ فيها؟

قلنا: الكل جائز كما قدَّمنا، وليس في الشرع معين له[٧].

---

(١) في (ك): الجواهر.

(٢) في (ك): التي.

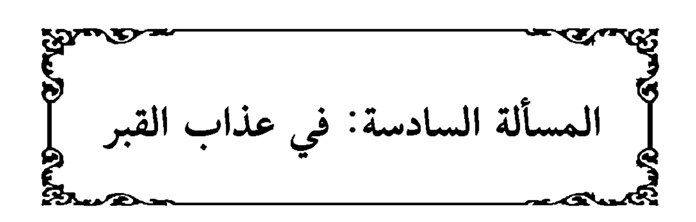
(٣) قوله: «يدل قوله: ﴿وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾، وهي عندنا رَدُّ العين كما تقدَّم، وعليه» سقط من (ك).

(٤) في (ك): الموقف.

(٥) في (ك): كذلك.

(٦) في (س): يعادان.

(٧) الإرشاد (ص٣٧٤).



المسألة السادسة: في عذاب القبر

وهي عظيمة المعتقد[(١)]، عسيرة المأخذ لطولها، ويضبط الكلام فيها فصلان:

الأوَّل: سعة القدرة؛ لعموم المقدورات، وأنَّ ما تَقَرَّرَ[(٢)] من أحوال الميت ممَّا وردت به الآثار لا يُعْجِزُ القادر.

والثاني: ورود الخبر بذلك، وقد تواتر أو استفاض[(٣)]؛ ولكن اختلفت الأمة في تَلَقِّي ذلك/ بالقبول أو بتأويل؛ وإذا جاز في القدرة أَمْرٌ وردت به الشريعة فلا حاجة إلى تأويله؛ فإن التأويل إنَّما يكون في الألفاظ التي تُعَارِضُ المعقولات. [٥٧/أ]

فإن قيل: هو خلاف المشاهدة؛ فإنَّا لا نجد الميت على حال ما ذكرتم، ولا نراه مُقَامًا مُقْعَدًا، ولا نسمعه مُجِيبًا ولا مسؤولًا.

قلنا: تالله لقد ظهرت مَخَايِلُ الإلحاد، وكأنَّ تقدير كلام[(٤)] بصوت وحرف غير مسموع بحضرة من يقدّر بحضرته ممتنعٌ عقلًا، لئن كان ذلك

---

(١) أصول الدين (ص٢٤٥)، والتبصير في الدين (ص١٧٦)، والإرشاد (ص٣٧٥)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣١٨).

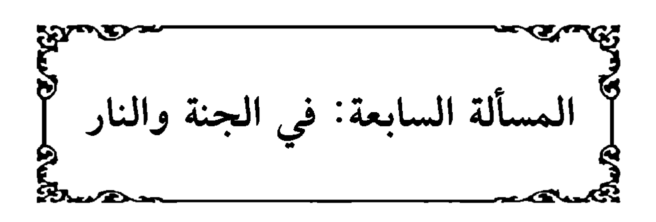
(٢) في (س): يقدّر.

(٣) في (ك): واستفاض.

(٤) في (ك): الكلام.

كذلك فلا يصحُّ تقدير كلام لجبريل مع محمد كصَلْصَلَةِ الجَرَسِ، ولا حواره معه وهو في لِحَافِ أهله وبين جلسائه؛ دون سمع منهم جائزٌ، فانظروا -رحمكم الله- إِلَى مَ تَجُرُّ هذه النحل الفاسدة؟ وعلى أي نَهْيٍ من الباطل تَحُومُ بالنُّهَى، واحمدوا الله على أن فهَّمكم ما يجوز، وبصَّركم أن الخبر إذا ورد بجائز في العقل حُمِلَ على ظاهره من غير تأويل لِلَفْظِه، ولا ريب في مورده.





المسألة السابعة: في الجنة والنار

الجنة والنار مخلوقتان[1]؛ فالجنة ثواب الباري تعالى، والنار عقابه؛ يختصان بالجِنْسِ المكلف من الخلق دون الجنس الذي لم يُكَلَّفْ، وذهب أبو هاشم إلى أن الجنة والنار لم يُخْلَقَا بعد، وتَعَلَّقَتِ البَهْشَمِيَّةُ في ذلك بأن القصد[2] بخلق الجنة والنار إثابةُ من يستحق الثواب، وعقوبة من يستحق العقاب، وتَقْدِمَةُ خَلْقِهما قبل وقوع ذلك بهما عَبَثٌ[3].

والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:

الأوَّل: أن[4] نقول: طلبكم الفائدة في خَلْقِ الجنة والنار طَلَبٌ لمطلوب مُتَعَذِّر؛ فإن الباري تعالى -وإن كان الحكيم في أفعاله- غير مُبَيِّنٍ وجوه[5] الحكمة في جميعها، فكم من فِعْلٍ غير معلوم وَجْهَ الحكمة فيه[6]، ورُبَّ فِعْلٍ عُلِمَتْ جِهَةُ[7] الحكمة فيه، وإن زعمتم عموم المعرفة في جميع وجوه الحكمة[8]؛ فبَيِّنُوا لنا جهتها في خَلْقِ العالم وإرسال الرُّسُلِ.

---

(١) أصول الدين (ص٢٣٧)، والإرشاد (ص٣٧٧)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٣٣)، والمسالك (٥٩٥/٣).

(٢) في (س): المقصد.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) سقطت من (ك).

(٥) في (ك): وجه.

(٦) سقطت من (س).

(٧) في (ك): وجه.

(٨) في (س): عموم المعرفة في وجوب الحكمة.

[٥٧/ب] الثاني: أن نقول: سَلَّمْنَا لكم إمكان وَجْهِ[1] المعرفة في خَلْقِ/ الجنة والنار؛ لكن تَعْيِينُكم في حكمة[2] خَلْقِ الجنة والنار وَجْهُ الإثابة والعقوبة دعوى؛ أنتم مطالبون بطريق المعرفة فيها، وهل[3] حصل لكم ذلك[4] ضرورةً أو نظرًا أو خبرًا[5]؟ وتُدَارُ عليهم الأقسام.

الثالث: أنَّ دعوى العَبَثِ في تقديم خلقهما[6] قبل وقوع الثواب والعقاب بهما ممنوعة لكم أيضًا، فكم من مخلوق بيَّن الباري وجه الحكمة في خلقه غير مقترن بخلقه؛ كإسرافيل النافخ في الصور؛ فإنه مخلوق قبل ذلك بآمَادٍ[7]، ولم يعترضوا[8] فيه بمثل ذلك.

فإن قيل: في خلقه مقاصدُ سوى النفخ في الصور.

قلنا: أَثْبِتُوهَا، ثم نقابلهم[9] بمثله، ونقول: في خلق الجنة والنار مقاصدُ سوى ما ذكرتم، ونحن نُعَيِّنُ لكم بعضها؛ توثيقًا لعقائدكم، وتصحيحًا لمقاصدكم؛ فليس يمتنع أن يكون في معلوم الله ربنا أنَّ تَقْدِمَةَ خلقهما[10] أَدْعَى في اللطف إلى الإيمان والعمل الصالح، واجتناب الكفر

---

(١) في (ك): جهة.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): قد.

(٤) في (ك): ذلك لكم.

(٥) قوله: «أو خبرًا» سقط من (ك).

(٦) في (ك): خلقها.

(٧) في (ك): بآبَادٍ.

(٨) في (ك): تعترضوا.

(٩) في (ك): نقابلكم.

(١٠) في (ك): خلقها.

والفسوق والعصيان، والأصلُ في ذلك كله أن من ثَبَتَتْ حِكْمَتُه إذا وُجِدَتْ صَنْعَتُه فهي محمولة على الحِكْمَةِ وإن لم يَتَبَيَّنْ وَجْهُها.

وشَبَّهُوا ثانيًا بقولهم: إن الفعل لا يُقَدِّمُه قبل الفائدة به[1] أو الحاجة إليه إلَّا من يخاف الفَوْتَ.

وعنه ثلاثة أجوبة:

الأوَّل: أن نقول: إن هذا حُكْمُ الفاعل منا، فما بالكم حملتم عليه أفعال رَبِّنَا، وليس ذلك ببِدْعٍ منكم؛ فإن شأنكم في الصفات التعطيل، وفي الأفعال التشبيه.

الثاني: إن الاستعداد لما[2] عسى أن يقع بما[3] لا يُتَوَقَّعُ فواتُه شَأْنُ العقلاء؛ لأنهم يُعِدُّونَ آلة الصيف في الشتاء، والشتاء في الصيف، والحرب في السِّلْمِ، والسِّلْم في الحرب.

الثالث: إن الواجب على أصول القوم وُجُوبُ تَقْدِمَةِ خلقهما؛ فإنَّ ذلك أوقعُ في قلب المُكَلَّفِ، وأدعى للفعل، وأوجب[4] لِلُّطْفِ، فما بالهم يهدمون أصولهم من حيث لا يشعرون؟

وشَبَّهُوا ثالثًا: بأنَّ[5] لو كانتا مخلوقتين لفَنِيَتَا مع جميع المخلوقات؛ لقيام الدليل على أن كل/ شيء سواه سبحانه فَانٍ. [٥٨/أ]

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في (ك): لما.

(٣) في (س): لما.

(٤) قوله: «للفعل، وأوجب» سقط من (ك).

(٥) سقطت من (ك).

جوابه: أن طريق العلم بذلك الخَبَرُ، والمُرَادُ بوروده الحيوانُ كلُّه، من كل نوع؛ مَلَكٍ أو آدمي أو جني، دون الجنة والنار، ولنا في المسألة مقامان:

الأوَّل: مقام الجواز

فنقول: لا شك في جواز خلقهما بما قدَّمناه من الوجوب[1]؛ وأنَّ أفعال الباري غير محصورة بوقت، ولا مرتبطة مؤقتة بزمان؛ وإنما هي متعلقة بالإرادة.

الثاني: مقام الوجوب

ولا شك في نفوذ خلق الجنة والنار وأن ذلك أمر ثابت مقطوع به من الكتاب والسنة، فيدلُّ عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة:٣٤]، ولا يأمر سبحانه بسُكْنَى المعدوم، [ولا يأمر][2] بالخروج من المعدوم[3]، وقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣]، ولا يوصف المعدوم بالإعداد ولا بالاستعداد، وقال تعالى: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم:١٥]، ولا يوصف المعدوم بأنه عند شيء؛ لأن لفظة «عند» عبارة عن تَقَارُبِ جسمين.

فإن قيل: فإن[4] الله لم يأمر آدم بسُكْنَى جنة عَدْنٍ ولا الفردوس، وإنما هي جنة من الجنات.

---

(١) كذا في (س)، وصوابه: الوجوه.
(٢) في موضعها من (ك) لا يكاد يقرأ شيء، وما أثبته لعله المتعيّن.
(٣) قوله: «[ولا يأمر] بالخروج من المعدوم» سقط من (س).
(٤) في (ك): إن.

قلنا: سيأتي الجواب عنه مخصوصًا إن شاء الله.

فإن قيل: قوله: ﴿أُعِدَّتْ﴾ عبارةٌ عن القدرة على[1] التمكن؛ كما يقول القائل: «أعددتُ لك كلامًا» عبارة عمَّا يَجِدُ[2] في نفسه[3].

قيل: هذا مجاز[4]، وحقيقة الإعداد وجود المُعَدِّ؛ لأنه إِفْعَالٌ من[5] افْعَلَّ، فيقتضي بظاهره وحقيقته وجود الفعل، ولا تُصْرَفُ[6] الحقيقة إلى المجاز والظاهر إلى الخفي إلَّا بدليل[7] يقتضي ذلك فيهما.

فإن قيل: ﴿جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾، يعني[8]: يأوي إليها أرواحُ المؤمنين؛ لا أنها[9] مأوى الخلق يوم القيامة.

قيل: هذا مجاز، والحقيقةُ إذا أضيفت إلى المأوى يقتضي ألَّا مأوى غيرها؛ كما إذا قيل: ملك الموت، وسلطان البلد، اقتضى ألَّا يكون هناك سواه.

وأمَّا السنة فقد وردت في ذلك أخبارٌ كثيرة تقتضي التواتر المعنوي.

---

(١) في (ك): عن.

(٢) في (ك): يجده.

(٣) في شرح القاضي عبد الوهاب لعقيدة الرسالة (ص١٩٢): «قال بعض من صنف في هذه المسألة منهم: إن القائل: لقد أعددتك لك كلامًا، لا يريد: أني أوجدته، وإنما يريد: أني قادر على ذلك ومتمكن منه».

(٤) في (ك): محال.

(٥) قوله: «أفعال من» سقط من (ك).

(٦) في (ك): يصرف.

(٧) في (ك): لدليل.

(٨) سقطت من (ك).

(٩) في (س): لأنها.

فصل/

[٥٨/ب]

تَصَوَّرَ بعضُ[١] الجهال بحلية أهل العلم فاعتام بزعمه من أقوال أهل البدع[٢] أن الجنة التي أُسكنها آدم وخرج عنها ليست الجنة الموعود بها من الله لأنبيائه وأوليائه في الآخرة، واغترَّ في ذلك بأمور نحن ذاكروها عنه.

قال: «إن قوله تعالى لإبليس: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾[٣] [الأعراف:١٢] قد عَلِمَ منها أولو الألباب أن إبليس لم يمكث في الملكوت المقدس بعد هذا الخطاب، وهو قد قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[٤] [ق:٢٩]، ولا يكون في قُدْسِهِ إلَّا طاهر مقدَّس.

---

(١) هو الفقيه الجليل أبو الحكم منذر بن سعيد البَلُّوطِي، قاضي الأندلس وعلَّامتها، (٢٧٣-٣٥٥هـ)، ترجمه ابن الفرضي في تاريخه (٢/١٨١-١٨٢)، وابن فتُّوح في الجذوة (ص٥١٣-٥١٥)، من مصنفاته: «الإبانة عن حقائق أصول الديانة»؛ شُهِرَ عنه القول بالقدر، مع الميل إلى الظاهر، ومقالته التي يردُّ عليها القاضي ابن العربي شهيرة عنه، ذكرها أبو عبد الله محمد بن سعيد الصنهاجي فقال: «وذهبت طائفة من المعتزلة والخوارج إلى أنها لم تخلق بعد، وبه قال منذر بن سعيد البلوطي، وزعم أيضًا أنها ليست هي التي أُهبط منها آدم عليه السلام»، كنز الأسرار ولواقح الأفكار (ق٢١/أ)، وينظر الجامع لأبي عبد الله القرطبي (١/٣٥٦، ٤٥٠-٤٥٢)، وقال فيه الإمام ابن العربي: «ورحل البَلُّوطِي فلقي الجُبَّائي؛ فجاء ببدعة القدرية في الاعتقاد، ونِحْلة الدَّاوُدية في الأعمال»، العواصم (ص٣٦٨).

(٢) وهم: الضرارية والجهمية وطائفة من القدرية، أصول الدين لأبي منصور (ص٢٣٧).

(٣) في الأصل: ﴿اهبط﴾.

(٤) في الأصل: ﴿لا يبدل القول لدي﴾.

وبعد هبوطه حذَّر الله منه آدم، ووسوس إليه في دار الابتلاء، وهي الجنة التي أسكنها آدم، فلمَّا رَكَنَ إلى نصيحته قال الله تعالى لهما: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاًۢ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه:١٢٠]، ولا يصح أن يريد به آدم وحواء، لأنهما لم يكونا عدوين، وقد وصفهما الله بصفة، ومُحَالٌ أن يصف الله شيئًا ثمَّ يكون ذلك الشيء بغير تلك الصفة.

وقد وصفها الله بأنها دار المقامة والخُلْدِ، ودار الجزاء، وأنه ليس فيها حُزْنٌ، ودار السَّلام، ودار القرار، وما هم منها بمخرجين، ولا يمسهم فيها نصب، ولا يُسمع فيها لغو ولا تأثيم، ولا كِذَّاب، وقد شرب آدم من شرابها الذي سمَّاه الله طهورًا، أي: مُطَهَّرًا من جميع الآفات المذمومة، وآدمُ لم يُطَهَّرْ فيها.

وقد وُجدت فيها هذه المعاني التي نفاها الله عنها، وسمَّاها: ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر:٥٥]؛ وقد كَذَبَ فيها إبليس؛ وعِلِّيُّون لم يكن فيها استحالة قط، ولا كَذِبٌ بإجماع من المصلين، والجنة في أعلى عِلِّيِّينَ.

وقال الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٢٩]، ولم يقل: في جنة المأوى، فقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٢٩]، والملائكة لم تقل إلَّا ما تعلم، كما أخبر الله عنها، والله أخبر أن إبليس قال لآدم: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾[1] [طه:١١٧]، ولو كان في الخُلْدِ لما قبل هذا منه.

وكيف يجوز أن يكون الله أسكن آدم جنة الخلد ليكون فيها من الخالدين وهو القائل للملائكة/: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، ودار [٥٩/أ]

---

(١) في الأصل: ﴿ألا أدلك﴾.

الخُلْدِ لا يدخلها إلا من يُخَلَّدُ فيها، ولولا ذلك لما سُمِّيَتْ دار الخلود، لأن الله سمَّاها بذلك تَسْمِيَةً مُطْلَقَةً لا خصوص فيها، ومن قال كذلك لم يجز أن ينقض هذا الاسم بحال؛ لأنه مُكَذِّبٌ لنفسه، ناقضٌ لما تقدَّم من قوله».

الجواب: أن نقول: عجبًا لهذا القائل البائس؛ شَدَّ الرِّحَالَ، ولَقِيَ الرِّجَالَ، وكلُّ ذلك عليه وبال، لم يَلْقَنْ عنهم تحقيق الأدلة، ولا تعلَّم منهم أصول السنة، وجعل يختار فيما ظن من العلم يمتار، فيذر الصدف تحت المدف[١]، ويأخذ الدرج من خارج[٢]، انظروا - رحمكم الله - كيف رضي من قول الأمة بقول المبتدعة، ومن قول المبتدعة بقول رُذَالَتِهم.

فإن قيل: إن المذاهب لا تصح بالرجال، وإنما تثبت بسديد الاستدلال.

قلنا: نحن نتَّبع مساق شُبَهِهِ، حتى نُبَيِّنَ ما في ذلك من غَيِّه وبَلَهِه، فنقول:

أمَّا قوله: إن إبليس لم يمكث في الملكوت المقدس بعد هذا الخطاب، وهو قد قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾[٣] [ق:٢٩]، فيقال له فيه: خابت رحلتك؛ أَوَ مخالفةُ الأمر تبديل للقول؟ لو صح هذا لكان كل مخالفة[٤] من الكفرة والفسقة تبديلًا لكلمات الله، وتعالى الله[٥]، وقد قال له: «اسجد»؛ فخالفه، أفكان ذلك تبديلًا؟ وأنت أيضًا لا تقولُ بذلك.

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) كذا بالأصل، ولعل الصواب: «خرج».

(٣) في الأصل: ﴿لا يبدل القول لدي﴾.

(٤) في (س): مخالف.

(٥) قوله: «وتعالى الله» لم يرد في (س).

وقوله تعالى: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾[١] لا ينفي وجود التكبر؛ كما تقول[٢]: لا ينبغي لك أن تفعل كذا وكذا؛ فيفعله[٣]، وقد عَلِمَ أولو الألباب أن إبليس لم يمكث في المحل الأعلى بعد هذا الخطاب، لكن لا من نَفْسِ الخطاب.

فإن قال[٤]: ومن[٥] أين قيل: الصدقة لا تحل إلا لمستحقها؟

وقوله: ﴿اهْبِطَا﴾[٦] لا يمنع[٧] أن يرقى بعد ذلك إبليس إلى آدم ويُغْوِيه؛ لينفذ القَدَرُ فيه؛ لأن امتناع بقاء إبليس هنالك ليس بمعلوم عقلًا؛ وإنما عُرِفَ[٩] بالشرع، فالشَّرْعُ[١٠] أخبر[١١] بأمره بالهبوط، والشَّرْعُ أخبر بإغوائه وبوَسْوَسَتِه[١٢]؛ فإمَّا هبط ثم ارتقى، وإمَّا/ لَبِثَ هنالك بالقَدَرِ حتى أغوَى بإرادة ربِّنا تعالى. [٥٩/ب]

ولو قال قائل: إن قوله: ﴿اهْبِطَا﴾ خطابٌ لآدم وزوجه؛ لَمَا وَهِمَ من قِبَلِ ما قُلْتَ[١٣] ولا من جهته، لأنَّ من الجائز كَوْنَ كل واحد منهما

(١) في الأصل: ﴿ما يكون﴾.
(٢) في (ك): يقول.
(٣) في (ك): فتفعله.
(٤) كذا في النسختين.
(٥) في (ك): فمن.
(٦) في (ك): ﴿اهبطا منها﴾.
(٧) في (س): يمتنع.
(٨) سقط من (ك).
(٩) في (ك): علم.
(١٠) سقط من (ك).
(١١) في (ك): وأخبر.
(١٢) في (ك): وسوسته.
(١٣) في (ك): قلته.

عَـدُوًّا لصـاحبه، وقـد ورد مـن ذلـك فـي القـرآن قولـه تعـالى: ﴿إِنَّ مِنَ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾[١] [التغابن:١٤]، فإمَّـا أن يكـون ذلـك على العموم، وإمَّا في حال دون حال، وإمَّا في حق شـخص دون شـخص، وقد نُقِلَتْ معاني في[٢] أخبار آدم وزوجه وولده تَشْهَدُ بصحة ذلك لمُورِدِه.

وأمَّا وصف الله تعالى لها بدار المقامة والجزاء[٣] والخلـد والسـلام، وأنه لا حُزْنَ فيها؛ فصفاتٌ عن أحوال إذا وُجِدَتْ صَحَّتْ، ونأخذ لـك مـن ذلك مثالًا، فنقول:

قولـه تعـالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ﴾ [فـاطر:٣٤-٣٥] صـفاتٌ لأَحْوَالٍ لأَقْوَامٍ في دار، لا[٤] جرم بتلك[٥] الصفات لتلك الأحوال لأولئـك الأقوام في تلك الدار، لا تتغير بالخبر، ولا بنظر واستدلال[٦].

يحقق ذلك أنها الآن مسماة بهذه الأسماء، موصـوفة بهـذه الصـفات، ولا موجود فيها ممَّن وُعِدَ بالخلود منَّا بها، فدلَّ ذلك على أن المراد تلك[٧] الصفات لتلك الأحوال عند الجزاء في الدار الأخرى.

جواب آخر: وذلك أننا نقول: إن هـذه الصـفة لـو لـم تُوجـد فـي حـق شخص لما اقتضى ذلك بطلانُ تلك الصفة؛ لأن نُـدُورَ الواحـد البـادي فـي

---

(١) في (ك): إلى قوله تعالى: ﴿فاحذروهم﴾.

(٢) سقطت من (س).

(٣) في (ك): والخلد والجزاء.

(٤) في (ك): فلا.

(٥) في (ك): تلك.

(٦) في (ك): واستدلال لا بنظر.

(٧) في (ك): بتلك.

مخالفة مقتضى اللفظ لا يُخرج العموم عن عمومه في مقتضى لفظه وطريقه عند أهل اللغة.

جواب ثالث: وذلك أننا لا نقول بالعموم قَطْعًا، ولا بمقتضى صيغ الألفاظ عِلْمًا، والمسألة معلومة؛ فاذكروها وافهموا هذا المقطع النفيس فيها.

جواب رابع: وذلك أن ربنا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾، فأخبر أن الحزن إنَّما ذهب بإِذْهَابِه، وإذا كان الشيء مفعولًا بالقدرة؛ جاز أن يكون متروكًا إذا اقترنت بها[1] المشيئة، وكذلك إذا كان المعلوم/ متروكًا عن مشيئة؛ جاز أن يكون مرادًا موجودًا بعد ذلك، بخلاف ما يكون واجب الوجود أو العدم. [٦٠/أ]

ثم نقول: قوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر:٤٨]؛ في قوم لا يخرجون منها أبدًا، ولا يسمعون فيها ما تقدَّم، ولا يمسهم فيها نَصَبٌ؛ معلومٌ عقلًا أم سمعًا؟

فإن قال: بالعقل؛ مُنِعَ من ذلك، وطُلِبَ بدليله.

وإن قال بهذا السمع، فلم يقله ربنا في آدم، وإنَّما قاله في المثابين في الآخرة إذا دخلوها، وآدم منهم، فحاله حينئذ حالهم.

ثم جاء بالطامَّة؛ فقال: وقد شَرِبَ آدم من شرابها الذي سمَّاه الله طهورًا.

فيقال له: هذه دعوى عريضة، فأين التزامُك الظاهر؟ وأين رَأَيْتَ فيه أن آدم شرب منه؟

---

(١) في (ك): به.

يَوْمًا يَمَانٍ إذا لاقيتُ ذا يَمَنٍ   وإن لاقيتُ مَعَدِّيًا فَعَدْنَانِي[١]

فإن قيل: من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَىٰ وَإِنَّكَ لاَ تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلاَ تَضْحَىٰ﴾ [طه:١١٥-١١٦] أخذناه.

قلنا: وقوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ﴾ و﴿لاَ تَظْمَؤُاْ﴾، لا يقتضي الأكل منها ولا الشرب، إذ يجوز ألَّا يخلق الله له جُوعًا ولا عَطَشًا، وإنَّما علمنا أكله من قوله: ﴿وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً﴾ [البقرة:٣٤]، وقوله: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ﴾ [الأعراف:٢١]، ولم يَجْرِ للشرب منه ذِكْرٌ.

جواب آخر: وذلك أننا نقول: كون الشراب طهورًا؛ إن قلت: إنه صفة ذاتية فيستحيل[٢] وجوده على خلافها؛ ككون السواد سوادًا، والجوهر متحيزًا، مَانَعْنَاكَ فيه، وإن زعمت أن الرب يجعله كيف شاء؛ وقتًا[٣] طهورًا، ووقتًا غير طهور، وطهورًا لشخص غير طهور لآخر.

قلنا: إن كان شرب آدم فلم يجعله له كذلك؟ ألا ترى أن المعذبين يحترقون في النار دون خزنتها بمشيئة ربِّنا فيها.

جواب ثالث: وذلك أن هذا مبني على بدعة، وهو أن الماء يُطَهِّرُ ويُرْوِي بطبعه، والخبزُ يُشْبِعُ بطبعه، ولسنا نقول ذلك؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة، وإنما نعتقد أن الله يخلق ما شاء من ذلك، فيخلقُ الرِّيَّ والشِّبَعَ في

---

(١) هو لعمران بن حِطَّان؛ من قَعَدَةِ الخوارج، (تـ ٨٤هـ)، والبيت من بحر البسيط؛ الكامل (١٤/٣)، وخزانة الأدب (٣٥٧/٥).

(٢) في (ك): يستحيل.

(٣) في (ك): وقلنا.

الدنيا عند/ استعمال طعامها وشرابها، وكذلك يخلقه في الآخرة عند [٦٠/ب] استعمال طعامها وشرابها، والأمر في ذلك كله منوط بمشيئة الله وخلقه.

وقوله: ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر:٥٥] من قَبِيلِ ما قبله؛ لقوم في وقت على حال.

وقوله: إن عليين لم يكن فيها استحالة قط.

يقال له: ما أراك تعلم ما عليُّون؟ وإن للناس فيها عشرين قولًا؛ أكثرها سيقت دعوى وهَوْلًا، وبعضها يحتمل أن تكون[١] المرادة بها، فعلى أيها تبني[٢] حتى نتكلم عليها؟ إذ لا يمكننا في هذه الحالة استيفاءُ التقسيم بالبيان والتعليم.

جواب آخر: اعلم يا بائس أن عليين مخلوقة، وأن المخلوق شأنه الاستحالة، وهي التغير، وأنَّ الإله وصفاته العلى لا يستحيل ولا يتغير؛ فتعالى ربنا كيف أخفى التحقيق عن قوم وأظهره لآخرين.

وقوله: «لم يك قطٌّ في عِلِّيِّينَ» كَذِبٌ بإجماع من المصلين، قَوْلٌ صوابُه عَكْسُه؛ فإن الأمة أجمعت على أن ما جرى من أمر[٣] إبليس من الكذب والوسوسة والخداع لآدم والمخالفة منهما؛ إنَّما كان في الجنة العليا التي هي دار الخلود والمأوى؛ حتى ظهرت البدعة من أهل الإلحاد في ذلك، فلما رأيتَها اغتررتَ بها.

وقوله: إن الله تعالى قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢٩] لا في جنة المأوى.

---

(١) في (ك): يكون.

(٢) في (ك): تفنى.

(٣) سقط من (س).

فيقال له: فهل قال: في جنة من الجنات، وأنت تقول بذلك؟ ولم يقل ربنا إلا في الأرض كما زعمت.

فإن قال: إن الجنة هي في الأرض في جهة الهند.

يقال له: فأين قوله: ﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا﴾؟

جواب آخر: وذلك أن هذا ادعاء لا يشهد له قول، ولا يقوم له من نظر حجة.

جواب ثالث: وذلك أن هذا خلاف لظاهر القرآن، من غير ضرورة ولا برهان، فإن الله قال: ﴿يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٤]، فذكرها بالألف واللام المنبئة عن المعروف المعهود عند السامع، المحال على ما ورد بلفظ التنكير في قوله: ﴿جَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [آل عمران:١٣٣]، ولو أراد جَنَّةً ما لما عرَّفها، فلئن جاز/ أن يقال: [٦١/أ] إنها غير الجنة المعهودة، فسيجوز أن يقال: إن آدم ليس المعروف، وإنما هو مُسَمًّى باسمه.

فإن قال: لم يقله أحد.

قلنا: وكذلك هذا لم يقله أحد، حتى أبدعه أخوك أبو هاشم، والحقُّ قد استقر الإجماع فيه قبلكما، والبِدَعُ لا تنقطع بعدكما، فما الذي يمنعك إذا لزمك[1] أن تقوله كما قال أخوك من قبل في مثله؟

جواب رابع: وذلك أن النبي ﷺ أخبر عن مُحَاجَّةِ آدم وموسى، وأن موسى عاتبه؛ فقال له: «أنت آدم الذي أخرجتنا من الجنة، فأقرَّ له بذلك،

---

(١) في (ك): إذ ألزمك.

وقال له[١]: أتلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن أُخلق»[٢]، وأخبر نبيُّنا محمد ﷺ أن آدم حجَّ موسى، أي: ظهر عليه بالحجة، ولو كان آدم إنما دخل غير الجنة الموعودة المرجوَّة لما تقاررا[٣] على ذلك، ولبيَّنه آدم وعلمه موسى.

وقوله: إن إبليس قال لآدم شجرة الخلد، ولو كان خالدًا لما قال له ذلك.

قيل له: لقد أضلك ربك عن الحق إذا بنيت على هذا، فهذا يدلُّ على أن الخلد إنما يكون فيها بأكل شجرة الخلد.

فإن قال: غره وكذب له.

قيل: فاقبل منا جوابًا قولًا مثله.

وقوله: «دار الخلود لا يدخلها إلا من يخلد فيها، ولولا ذلك ما سميت دار الخلود» دعوى لا نُسَلِّمُ شيئًا من ذلك، إنما نقول نحن: إنها تكون دار الخلود في وقت، وبخلود من يخلد فيها، إذ الخلود ليس من صفتها الذاتية كالتحيز واللون، وإنما هو بما يخلقه الله فيها، فإذا خلقه كان، وتُدَارُ عليه الأقسام المتقدمة.

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) أخرجه إمامنا مالك في الموطأ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: كتاب الجامع، النهي عن القول بالقدر، برقم (٢٥٧١- المجلس العلمي الأعلى)، والبخاري في صحيحه: كتاب القدر، باب تحاج آدم وموسى عند الله، برقم (٦٦١٤- طوق)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، برقم (٢٦٥٢- عبد الباقي).

(٣) في (س): تضاررا.

ومن أعجب شيء أنه قال: إن الله سمَّاها دار الخلود تسمية مطلقة لا خصوص فيها.

فيقال له: ما تعني بقولك: مطلقة؟ هل تريد به[١] عامة؟ فألفاظ العموم معروفة؛ وليس هذا منها[٢]، وهو التحقيق البالغ.

وذلك أنَّا نقول: هبك سلَّمنا لك القول[٣] بالعموم، فهل له صيغة؟ أم هو حكم كل لفظ؟

فإن قال: هو حُكْمُ كل لفظ؛ سقطت مكالمته.

[٦١/ب] وإن قال:/ له صيغة.

قيل له: ماهي؟ وكم أقسامها؟

فإذا عدَّدها على حكم العربية والأصول لم يجد[٤] هذا فيها.

ثم قال: ومن قال كذلك لم يجز أن يُبَعِّضَ هذا الاسم؛ لأنه مكذب لنفسه، ناقض لما تقدم من قوله.

يقال له: الحمد لله الذي أنقذنا من هذه الجهالة، وكأنَّ كل من قال قولًا مطلقًا أو سمَّى اسمًا مطلقًا ثم خصَّصه يكون مُكَذِّبًا لنفسه، ناقضًا لقوله، ما عقل قائل هذا عمومًا، ولا كان بخِطَامِ[٥] الحَكَمَةِ مزمومًا، وقد أطلقنا القول فيها بحُكْمِ شيوع هذه البدعة عندنا، والحمد لله المانِّ بالهداية على من شاء من خلقه.

---

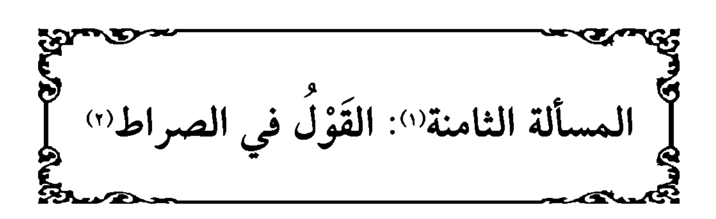
(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): فيها.

(٣) في (ك): أن القول.

(٤) في (ك): يجدها فيها.

(٥) في (ك): خطام.



المسألة الثامنة[(١)]: القَوْلُ في الصراط[(٢)]

هذا لَفْظٌ[(٣)] وارد في كتاب الله بمعنيين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿إِهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٥]، وليس من غرضنا في هذه المسألة التعرض[(٤)] لهذا، فإنه المقصود بها وبهذا الكتاب وبكل فِعْلٍ شرعي.

والمعنى الثاني: هو مرادنا الآن؛ وهو المراد في قوله تعالى: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات:٢٣]، وهو جسر ممدود على ظهر جهنم؛ أَدَقُّ من الشَّعَرِ، وأَحَدُّ من السيف، يجوز عليه الخلق كالبرق الخاطف، والريح المرسلة، وأجاويد الخيل، وعَدْوًا، ومَشْيًا، وحَبْوًا، وعلى البطن؛ فناج مُسَلَّمٌ، ومخدوش مُرْسَلٌ، ومُكَرْدَسٌ في النار.

فإن قيل: فكيف[(٥)] يمكن المَشْيُ على الرِّجْلِ والاعتمادُ بالقَدَمِ على مَوْجُودٍ هذه صفته؟

الجواب: أن القدرة واسعة له، والمُخْبِرُ صادق به، والخَبَرُ ممكن فيه، وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه ذَكَرَ الحشر فقال: «يُحشر الكافر على

---

(١) أصول الدين (ص٢٤٦)، والإرشاد (ص٣٧٩)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٣٠).

(٢) قوله: «القول في الصراط» سقط من (ك).

(٣) في (ك): اللفظ.

(٤) في (ك): التعريض.

(٥) في (ك): وكيف.

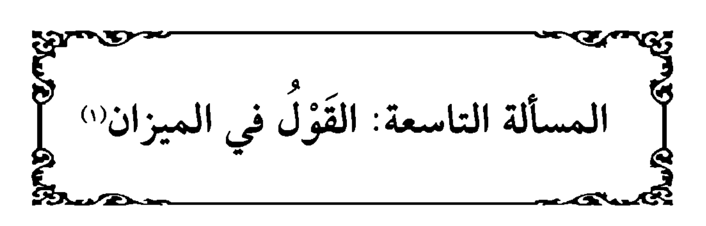
وجهه، فقيل له[١]: يا رسول الله، فكيف[٢] يمشي على وجهه؟ فقال: إن الذي أمشاه على رجليه قادرٌ أن يمشيه على وجهه»[٣]، ومن يمسك الطير في الهواء يمسك الماشي على الصراط، تَعِسْتُمْ كم تَشُكُّون في اليقين، وتُشَكِّكُونَ ذوي الدِّين.



(١) سقط من (س).

(٢) في (ك): كيف.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: كتاب التفسير، سورة الفرقان، باب قوله تعالى: ﴿الذين يحشرون على وجوههم﴾، برقم (٤٧٦٠-طوق)، ومسلم في صحيحه: كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب يحشر الكافر على وجهه، برقم (٢٨٠٦-عبد الباقي).



المسألة التاسعة: القَوْلُ في الميزان(١)

[٦٢/أ] قال/ الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وله كِفَّتَانِ وشاهين(٢) ولسان، تُوزَنُ(٣) به الحسنات والسيآت؛ فأي كِفَّةٍ أَهْوَتْ إلى الأرض حُكِمَ بها.

فإن قيل: كيف توزن الأعمال وهي أعراض لا يصح بقاؤها، ولا أن يقوم مَعْنًى بها من ثِقَلٍ أو خفة؟

قلنا: بتتبع أمثال هذا أنكرت المعتزلة الميزان وزعمت أنه مجاز؛ عبارةٌ عن إعلام الله تعالى عباده بمقادير أعمالهم.

وعنه لعلمائنا - رحمهم الله - جوابان:

أحدهما: أن الصحائف تُوزَنُ؛

الثاني: أن الله يخلق أجسامًا بعدد الأعمال يقع الوزن بها، ويخلق الباري فيها الثِّقَلَ أو الخفة، على حسب مقادير [عمله](٤) فيها، ويكون ذلك علامةً على النجاة أو الهَلَكَةِ(٥).

---

(١) أصول الدين (ص٢٤٦)، والإرشاد (ص٣٧٩)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٢٦-٣٢٩).

(٢) الشاهين: عمود الميزان، تاج العروس (٢٩٩/٣٥).

(٣) في (ك): يوزن.

(٤) في الأصل: علمه، والمُثبت من المسالك (٥٦٦/٣).

(٥) نقل هذه الفقرة القاضي في المسالك، كما هي هنا، وزاد عليها زيادات، المسالك (٥٦٦/٧).

فإن قيل: قد[١] تَجَوَّزْتُمْ.

قلنا: وكأنَّا ننكر المجاز في كتاب ربنا تعالى أو في مأثور نَبِيِّنَا ﷺ، بل هو الأفصح في أكثر المواضع، وهو عندنا كثير فيهما، إنما أنكرنا ردَّ الحقيقة إلى المجاز من غير ضرورة ولا نظر كما فعلتم[٢]، فأما إقرار الحقيقة وإضافة المجاز إليه فهو الحق الوارد كثيرًا في الشرع.

فإن قيل: هو ميزان واحد أو موازين؟

قلنا: ميزان واحد.

فإن قيل: فقد ورد بلفظ الجمع.

قلنا: عنه أربعة أجوبة:

الأوَّل: أن اللفظ لَفْظُ جمع والمعنى واحد، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران:١٧٣]، وإنما كان القائل واحدًا، وكما قال لَبِيد[٣]:

ولقد سَئِمْتُ من الحياة وطُولِها   وسُؤَالِ هذا الناس كيف لَبِيدُ

الثاني: أنه أراد به كثرة الأعمال الموزونة[٤] به[٥] كما تُوزن[٦] بالموازين الكثيرة.

---

(١) في (ك): فقد.

(٢) الشامل (ص٢٥٣).

(٣) البيتُ للَبِيد بن ربيعة، وهو أبو عقيل، فارس شجاع، وشاعر عذب المنطق، عدَّه ابن سلَّام في الطبقة الثالثة من فحول الشعراء، أكرمه وأجزل له في العطاء سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، أورد هذا البيت ابن جرير في تفسيره (٦/٧٦-نشرة أبي فهر)، وهو في ديوانه (ص٤٦-صادر)، وخَبَرُه في طبقات فحول الشعراء (١/١٣٥-١٣٦).

(٤) في (س): المُوزنة.

(٥) سقطت من (س).

(٦) في (ك): يوزن.

الثالـث: أنـه جمعـه لأنـه يشـتمل علـى أجـزاء، وهـي: الكفتـان، والشاهين، واللسان، فكأنه سمَّى كل جزء ميزانًا، والعرب في كثير تُسَمِّي كل واحد من أجزاء الاسم ذي الأجزاء باسم جملته، كالرأس والجَنْبِ.

الرابع: ذكره بلفظ الجمع إرادة التعظيم.



المسألة العاشرة: [في الوعد والوعيد]

[٦٢/ب] تقدَّم منَّا بيانُ المقال في كلام الباري تعالى ووجوب/ كونه صِدْقًا واستحالة كونه كَذِبًا، وقد أوحى إلى الخلق باللغة العربية والألفاظ المعربة على مناهج معلومة؛ منها: اللفظ المنبئ عن الوعد والوعيد(١).

فمن علمائنا من قال: إذا تقرَّر(٢) فلا بد أن ينفذ، وذلك لا يتحقق إلا في الكافر.

ومن علمائنا من يقول: ينفذ الوعد ولا ينفذ الوعيد، ولا يعد ذلك كذبًا في القول، قال بذلك القلانسي من أصحابنا، وأبو عمرو بن العلاء من اللغويين، ومال إليه القاضي في مصنفاته.

وهذا القول حَسَنٌ معناه؛ راجع إلى ما فسَّره بعض أصحابنا فقال: يجوز أن يكون قد أوعد وعيدًا مقيدًا بإضمار المشيئة، فإذا وقع العفو رجع إلى ذلك الإضمار ولا يكون كذبًا، وإن لم يكن هذا معناه فلا وجه له.

وقد وردت الظواهر في الكتاب والسنة بالوعد والوعيد؛ فمن أصحابنا من خَصَّ عموم الوعيد بموارد الوعد، وهو الشيخ أبو الحسن(٣)؛ رُوي عنه التوقف فيها حتى يحكم بعمومها أو خصوصها، وهو الأصح.

---

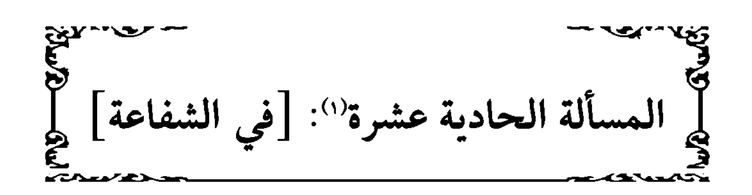
(١) أصول الدين: ص٢٤٢، والإرشاد (ص٣٨١)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٠٩).

(٢) في (ك): تقررا.

(٣) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٦٨).

وإذا تتبعت الظواهر الواردة في ذلك في الكتاب والسنة، وضربت بعضها ببعض ظهر لك أن المعاصي لا توجب الخلود في النار، وأن الكفار يخلدون في النار إلى غير غاية.





المسألة الحادية عشرة[1]: [في الشفاعة]

لنبي التوبة أبي القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب الأمي صلوات الله عليه ثلاث[2] شفاعات في عرصات يوم القيامة:

الأولى: في إراحة[3] الخلق من الموقف وتعجيل الحساب[4]، وهي مخصوصة به لا يشاركه فيها أحد، فإذا شُفِّعَ كان أول من يُقضى بينهم من الخلق أمته، وذلك هو المقام المحمود الذي وعده به ربه.

الثانية: شفاعته في المذنبين الذين دخلوا النار بمعاصيهم[5]، يشاركه فيها الأنبياء والملائكة والمؤمنون، ويختمها ربُّ العالمين، فيُخْرِجُ من النار

---

(١) أصول الدين (ص٢٤٤)، والإرشاد (ص٣٩٣)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٣٦).

(٢) في (ك): ثلاثة.

(٣) في (س): راحة.

(٤) وهو ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد القوم يوم القيامة؛ هل تدرون بمن يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيبصرهم الناظر ويسمعهم الداعي؟ وتدنو منهم الشمس فيقول بعض الناس: ألا ترون إلى ما أنتم فيه إلى ما بلغكم، ألا تنظرون إلى من يشفع لكم إلى ربكم»، ثم قال: «فيأتوني فأسجد تحت العرش، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، واشفع تُشَفَّعْ، وسَلْ تُعْطَهُ»، أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا نوحًا إلى قومه﴾، برقم (٣٣٤٠-طوق).

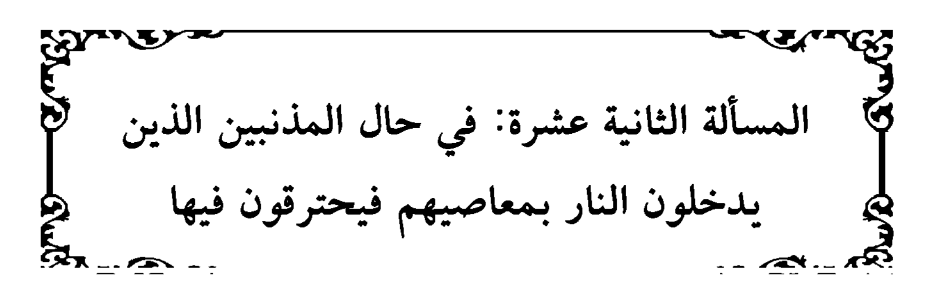
(٥) جاء في معناه حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن رسول الله ﷺ؛ وفيه: «حتى إذا كانوا فَحَمًا أُذِنَ بالشفاعة؛ فجيئ بهم ضبائر ضبائر، فبُثُّوا على أنهار الجنة»، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، برقم (١٨٥-عبد الباقي).

قومًا لم يعملوا خيرًا قط، كل ذلك ورد في صحيح الآثار ومستفيض الأخبار، ومنزلة النبي تقتضيه/، والخبر قد ورد به، والعقل يُجَوِّزُه، ولم يعارضه ما يردُّه، فوجب القول به، ومن أنكرها لم ينلها. [٦٣/أ]

الثالثة: في الكفار بتخفيف العذاب عنهم، رُوي ذلك في قصة عمه أبي طالب أنه سأل له ربه، «فحَذَا نعلين من نار تغلي منهما أُمُّ دماغه»[١]، وأراها خاصَّة له.

* * * * *

(١) أخرجه أبو عبد الله النيسابوري في مستدركه (٤/٥٨٠)، ولفظه فيه: «إن أهون أهل النار عذابًا يوم القيامة رجل يُحذى له نعلان من نار يغلي منهما دماغه يوم القيامة»، قال أبو عبد الله: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وله شواهد عن عبد الله بن عباس والنعمان بن بشير وأبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ بألفاظ مختلفة»، وأصله في الصحيح، أخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والتخفيف عنه، برقم (٢٠٩-عبد الباقي).



المسألة الثانية عشرة: في حال المذنبين الذين يدخلون النار بمعاصيهم فيحترقون فيها

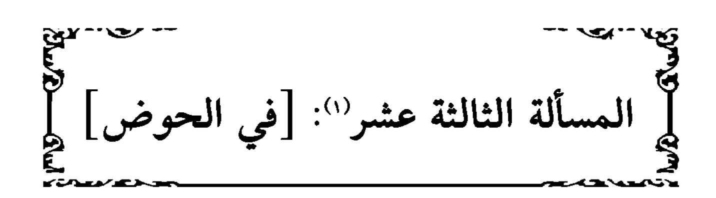
فنقول: من دخل النار من المذنبين بمعصية فأحرقته النار حتى صار حُمَمًا؛ أماتهم الجبار فيها إماتة، فلم يَلْقَوا عذابًا مُجَدَّدًا بعد ذلك حتى يخرجوا منها بالشفاعة المتقدمة، ويبقى فيها[1] أهلها؛ وهم الذين لا يموتون فيها، ولا يحيون[2]، ولا يعدمون، وما لهم مآل ولا غاية، ورد بذلك خَبَرُ الواحد؛ فيحسن اعتقاده، ولم يحصل العِلْمُ به.

* * * * *

---

(١) في (ك): في النار.

(٢) وفي معناه حديث رسول الله ﷺ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وفيه: «أمَّا أهل النار الذين هم أهلها؛ فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة»، أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار، برقم (١٨٥-عبد الباقي).



المسألة الثالثة عشر[1]: [في الحوض]

لرسول الله ﷺ حَوْضٌ؛ «عَدَدُ آنيته كواكبُ السماء، من شرب منه لم يظمأ أبدًا»[2]، بذلك استفاض الخبر، وصحَّ النقل في الأثر.

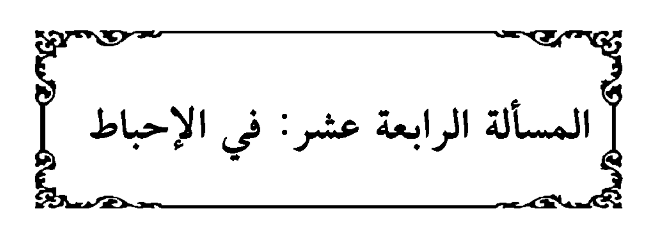
خلافًا للمعتزلة، ومن أنكره لم يشرب منه.

وفيه مَقَالٌ حَسَنٌ.

* * * * *

(١) أصول الدين (ص٢٤٥)، والإرشاد (ص٣٧٩)، وعقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٢٣).

(٢) في الحوض أحاديث كثيرة، منها: ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، = = وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدًا»: كتاب الرقاق، باب في الحوض، برقم (٦٥٧٩-طوق). ومن حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا، قال: «إن في حوضي من الأباريق عدد نجوم السماء»، أخرجه أبو عيسى في جامعه: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في صفة الحوض، برقم (٢٤٤٢-بشَّار)، وفي باب صفة أواني الحوض، عن أبي ذر رضي الله عنه، برقم (٢٤٤٥-بشَّار).



المسألة الرابعة عشر: في الإحباط

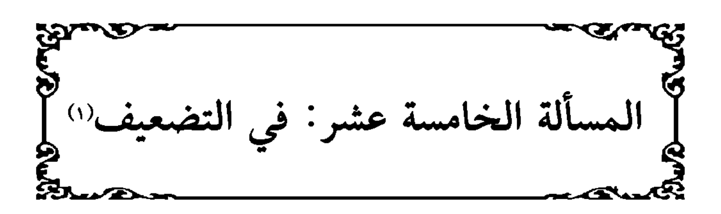
ثبت من دين الأمة وصحَّ النقل عن مُبَلِّغِي الأمة أن الحسنات يُذهبن السيئات، وأن الطاعات تكفر الخطيئات.

خلافًا للمعتزلة؛ حيث قلبت فيه القوس رَكْوَةً، وقالت: إن كبيرة واحدة تحبط جميع الطاعات، فلا يكون لوجودها أثر منتفع به.

وهم مع ذلك أَصَرُّ الناس على الكبائر، ومع هذه الحال فلا يمكن إنكار تأثير السيآت، وتثقيل الموازين بالخطيئات، ومن ها هنا ضَلَّتِ المبتدعة، فإن النقل قد انتشر، والأمر في الدين قد تقرر؛ أن الكفر يحبط الأعمال كلَّها؛ حتى لا يكون هنالك وَزْنٌ، وإن كان الناس قد اختلفوا هل يوزن للكافر أم لا؟ والأول أصح.

[٦٣/ب] فإذا ثبت الإيمان وفسدت الأعمال كان/ الوزن، فإذا زادت السيئات في الكفة على الحسنات بحسب خلق الله للاعتماد فيها؛ فتدلَّت كفة السيئات إلى الأرض فذلك الذي غلبت سيئاته، وصاحبها في المشيئة، فإن شاء ربُّنا غفر له فألحقه بالمحسنين، وإن شاء عذَّبه في النار، فلا بد له من نَيْلِ الشفاعة له كما قدَّمنا.

وإذا زادت الحسنات في الكفة على السيئات كذلك؛ فتدلَّت كفة الحسنات إلى الأرض وانشالت كفة السيئات فصاحبها مغفور له قطعًا، فائزٌ نَاجٍ لا يَرَى نارًا أبدًا.



المسألة الخامسة عشر: في التضعيف[١]

قال ربنا تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام:١٦١]، فتبارك وتعالى هو الغني، له ما في السماوات وما في الأرض، والغفور ذو العذاب الأليم، ورحمته غلبت غضبه، فمن نِعَمِه عندنا أنه جزى على الحسنة بعَشْرِ أمثالها[٢]، وعلى السيئة بمِثْلٍ؛ إبقاءً على الخلق، وليتهم مع هذا التفضل تخلَّصوا عن التبعات، وسَلِمُوا عن الورطات، ومعنى ذلك أن ما تستحق السيئة من العقاب على المقابلة لا يزيد[٣] عليه، وما تستحق الحسنة من الثواب يضاعفه، ولم نَعْلَمْ أصل التقدير ولا عقلنا حَدَّ التضعيف إلَّا من قِبَلِه، وللتضعيف مراتبُ خَمْسٍ:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾.

المرتبة الثانية: تضعيف الحسنة خمس عشرة؛ لقول النبي ﷺ في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «صم يومين، ولك أجر ما بقي»[٤].

---

(١) نَقَلَ جُلَّ هذا الفصل أبو عبد الله الإلبيري في كتابه «مشكل الموطأ» (٢/ق٢٩/ب)، فنقله حرفًا حرفًا، وتابعه في تقسيمه وترتيبه، وأفادنا في ضبط كلمات أخلَّ بها الأصل الذي اعتمدناه، فكان عونًا لنا على ما نحن بسبيله، وينظر: المسالك (٣/٤٣١).

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): تزيد.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: كتاب =

المرتبة الثالثة: قوله في هذا الحديث لعبد الله: «صم يومًا، ولك أَجْرُ ما بقي»[(١)]، فضاعف الحسنة ثلاثين مرة.

المرتبة الرابعة: تضعيف الحسنة بخمسين؛ قال ﷺ: «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف خمسون حسنة، لا أقول: أَلم حرف، ولكن الألف حرف، واللام حرف، والميم حرف»[(٢)].

المرتبة الخامسة: التضعيف إلى سبع مائة، وذلك النَّفَقَةُ في سبيل الله.

[٦٤/أ] والمرتبة الأولى والخامسة/ معلومة لأن طريقها مقطوع به، وما بينهما معتقد مرجوٌّ بما ورد في الآثار، والله يضاعف لمن يشاء.

= الصيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرَّر به، أو فوَّت به حقًّا، أو لم يُفطر العيدين والتشريق، برقم (١١٥٩- عبد الباقي)، وأصله في صحيح البخاري: كتاب الصيام، باب صوم الدهر، برقم (١٩٧٦-طوق).

(١) نفس الحديث الذي تقدَّم.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ: «فله بكل حرف أربعون حسنة»، حدَّثه به أبو عبد الله الحافظ: قال: «أخبرنا أبو جعفر محمد بن محمد بن عبد الله التاجر: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح: حدثنا نعيم بن حماد أبو عصمة»، كذا في النسخة المطبوعة، وفي الإسناد سقط لا محالة، وصوابه: نعيم بن حماد حدثنا أبو عصمة، وجاء على الصواب في الكامل لابن عدي: «حدثنا نوح بن أبي مريم»؛ (٤١/٧)، وأبو عصمة هذا هو نوح الجامع، صاحب منكرات، وعامَّة ما يرويه لا يُتابع عليه، وكان نُعَيْمٌ كاتبًا له، فالحديث مع نوح هذا لا يُفرح به أبدًا: الشُّعب (٥٤٦/٣)، برقم (٢٠٩٧)، وأخرجه الطبراني في أوسط معاجمه (٣٠٧/٧)، برقم (٧٥٧٤)، وقال فيه مع أحاديث أخرى: «لم يرو هذه الأحاديث عن الضحَّاك بن مُزاحم عن أبي الأَحْوَصِ عن عبد الله إلا نَهْشَل بن سعيد، تفرَّد بها عامر بن إبراهيم»، ونهشل بن سعيد كذَّبه ابن رَاهُويه، ميزان الاعتدال (٢٧٥/٤)، وغريب أن يستشهد القاضي بحديث هذا درجته، ومع ذلك لم نقف على لفظه كما أورده هنا، والله أعلم.

وللصابر على ما أصابه أَجْرُه بغير تقدير، وكذلك الصائم؛ لقوله ﷺ عن ربه: «الصيام لي وأنا أجزي به»[١]، في أحد التأويلات.

ومن جاء بسبعين حسنة من سائر أنواع الطاعات لم يكن كمن أنفق في سبيل الله نفقة واحدة، لأنه إن كان معه حَدُّ التضعيف لم يكن معه حقيقة التنويع، وللأنواع في ذلك تأثير، ألا ترى أن الصدقة أفضل من الصيام، وأجمعت الأمة على تقدير ثوابها بعَشْرٍ.

واختلفوا في الصيام؛ فمنهم من قال: إن ثوابه لا يتقدَّر.

وليس المرادُ بقوله: ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ﴾ أَفْرَادَ آحَادِ الطَّاعَةِ[٢] كأجزاء العبادات، وإنما المراد بها إجماعًا[٣] أنواع الطاعات؛ من صلاة وزكاة وصوم وحج، فليس من جاء ببعض صلاة داخلًا في حَدِّ التضعيف، وإنما يقع التضعيف عند تكميلها؛ فتُضَاعَفُ[٤] عَشْرًا بالوعد الأصلي؛ وإن كانت في جماعة تضاعفت إلى مائتين وخمسين حسنة[٥]، وإن[٦] كانت في مسجد المدينة - مثلًا - تضاعفت إلى مائتي ألف حسنة وخمسين ألف

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: كتاب الصوم، باب فضل الصوم، برقم (١٨٩٤-طوق)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب فضل الصيام، برقم (١١٥١-عبد الباقي).

(٢) في (ك): الطاعات.

(٣) كذا بالأصل، صوابه: جميع.

(٤) في (س): فيضاعف، وفي الدرة الوسطى للإلبيري (٢/ق٣٠/أ): فتضاعف الصلاة.

(٥) سقطت من (س).

(٦) في (ك): ولو.

حسنة، ولو كانت في جماعة بمائتين وخمسين صلاة، [وصلاة][1] بخمسين؛ بوَعْدِ الفضل ليلة الإسراء بعد الحَظِّ في الغرض[2]؛ [ولولاه][3] لانتهت للعبد كل صلاة إلى عشرة آلاف ومائتين وخمسين حسنة.

ويظهر أَثَرُ هذا التضعيف مع الموازنة، ولكن الموازنة - والله أعلم - لا تكون إلا على النية العامة في جميع الطاعة؛ من أولها إلى آخرها، بخلاف الأجزاء الذي يشار به إلى السلامة من التبعة والمطالبة، فإنه لا يصلح -والله أعلم- للموازنة، وعلى حال فلن يهلك على الله إلا هالك، والقَدْرُ العلمي من المسألة قد بينَّاه، وما وراءه طريقُ آحاد يحسن اعتقادُها، والتحصينُ باعتماد الأحوط فيها، ولا حول ولا قوة إلا بالله.



(١) زيادة من الدرة الوسطى للإلبيري (٢/ق٣٠/أ).

(٢) كذا في الأصل، وصوابه: بعد الحَطِّ من الفَرْضِ.

(٣) زيادة من الدرة الوسطى للإلبيري (٢/ق٣٠/أ).

المسألة السادسة عشرة: في أحكام العباد في المعاد

قال/ أهل السنة: إذا شَمِلَهم الموقف ووقع القضاء والفصل فكلٌّ من كان له عند أَحَدٍ حَقٌّ وأخذه في الدنيا وارثُه أو أَبْرَأَ منه بَرِئَ المعتدي من تِبَاعَتِهِ، وبقي المأخوذ منه على الأخذ حق التأخير به عنه والحيلولة مدة حياته بينه وبينه عِلْمًا. [٦٤/ب]

وإن لم يأخذه وارثُه كان الطلبُ فيه للمظلوم لا لأحد من ورثته اعتقادًا؛ لأنهم يستحقونه بالنيابة عنه والخلافة له، فإذا اجتمع النائب والمَنُوبُ عنه سقط حكم النائب.

وقال قوم: هو لآخرهم موتًا.

والأول أصح.

ألا ترى أنه لو تعيَّن الحق للميت المنوب عنه بمطالبة الوارث النائب لقُضِيَتْ منه ديون الميت، ونفذت فيه وصاياه، وهذا يدلُّ على أنه له.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

المسألة السابعة عشر: في كيفية التناصف في الآخرة

ورد في الأثر: أنه إذا وقع الفصل بين الظالم والمظلوم؛ كان بأن يؤخذ من حسنات الظالم للمظلوم؛ فإن لم تكن له حسنة أُخِذَ من سيئات المظلوم فأُعطيت للظالم بقدر ما له عنده حسب ما عَلِمَه الله فيه[1].

ومعنى نَقْلِ الحسنات والسيئات أَخْذُ الأعواض من أربابها لغُرَمَائِهم، ثم ركَّب على ذلك أهل العلم إذا لم يكن للمظلوم سيئة كالأنبياء، ولا للظالم حسنة كالكافر؛ فقالوا فيه: إن المظلوم يُعْطَى من الثواب بقدر ما استحقه على الظالم، ويزاد في عقوبة الظالم بقدر ما كان يأخذ من المظلوم لو كانت له سيئة.

ولو أسلم الظالم لسقط عنه العقاب وبقي المظلوم على ذلك المقدار من الثواب.

---

(١) ورد في معناه أحاديث كثيرة، منها: حديث المفلس، وفيه: «فيقتص هذا من حسناته، وهذا من حسناته؛ فإن فنيت حسناته قبل أن يُقتص ما عليه من الخطايا أُخذ من خطاياهم فطُرح عليه، ثم طرح في النار»، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وفي حديث آخر: «فإن كانت له حسنات أُخذ من سيئاته، وإن لم تكن له حسنات حَمَّلُوه عليه من سيئاتهم»، وهو حديث حسن صحيح، أخرجهما الترمذي في جامعه: أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في شأن الحساب، برقم (٢٤١٨-٢٤١٩-بشَّار)، وأصله في صحيح البخاري، أخرجه من حديث إمامنا مالك بن أنس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة مرفوعًا: كتاب الرقاق، باب القصاص يوم القيامة، برقم (٦٥٣٤-طوق).

ولو أن مسلمًا ظَلَمَ مسلمًا ثم ارتد حُفِظَتْ حسناته وأُعْطِيَ من سيئات المظلوم بقدر الظلم، وإن لم تكن له سيئات عُذِّبَ المرتد زائدًا على كفره بمقدار ظُلْمِه، وعُوِّضَ المظلوم بثواب بمقداره.

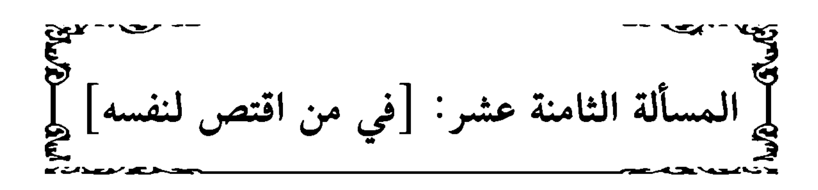
وإن كان ذِمِّيًا؛ فقد ورد في الأثر: «أن النبي ﷺ يطلب به»[1].

وقيل: إنه يسقط كما تسقط حقوق أهل الحرب.

وبقاء الطلب أقول فيه/. [٦٥/أ]

* * * * *

(١) يقصد حديث رسول الله ﷺ: «ألا من ظلم معاهدًا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفسه؛ فأنا حجيجه يوم القيامة»، رواه أبو داود في السنن: كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، (٤/٦٥٨)، برقم (٣٠٥٢- شعيب)، وينظر: بيان الوهم والإيهام لابن القطان الفاسي: (٢/٥٩٩).



المسألة الثامنة عشر: [في من اقتص لنفسه]

يتوهَّم الجُهَّالُ أنَّ من سُرِقَ فسَرَقَ أو ظُلِمَ فظَلَمَ أو حِيزَ فحَازَ أن ذلك كَفَافٌ في العقاب والقصاص، أو أن الحوالة في ذلك متحققة، وفِعْلُ ذلك مع القصد إلى الفعل فِسْقٌ باتفاق الأمة، وإن وقع ذلك من أحد فإن المُقَاصَّةَ تقع فيه بينهما يوم القيامة، وللباري على المظلوم للظالم حقُّ هذه المعصية، وهي القَصْدُ إلى المُقَاصَصَةِ.



المسألة التاسعة عشر: [في الملائكة]

اعلموا -علَّمكم الله الحق- أن لله أجنادًا من الملائكة عنده، وأمدادًا يسبحون الليل والنهار لا يفترون، ويفعلون ما يؤمرون، لكل منهم عمل مخصوص، وطاعة مفردة، تواترت بذلك الآثار وثبت من دين المصطفى المختار.

ومنهم علينا ملائكةٌ كرام كاتبون؛ يكتبون أعمالنا في صحائف بها يقع الوزن في الآخرة على ما تقدَّم بيانُه إن شاء الله.

يتعاقبون فينا؛ للَّيْلِ ملائكة، وللنهار ملائكة، يَلْزَمُ كلَّ مُكَلَّفٍ منَّا منهم اثنان؛ كاتبٌ للحسنات على اليمين، وكاتب للسيئات على الشِّمال، حسب ما ثبت في الكتاب والسنة، ولا يُمْكِنُ القدريةَ الإيمانُ بذلك، لأن عندها من المحال كَوْنُ شخص عن يمينه أو عن يساره، ولا يراه مع عدم الحجاب فتدعوهم الحال إلى إنكاره، وربما حَوَّمَ بعضهم عليه وقصد إلى إنكاره.

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

المسألة المُوَفِّيَةُ عشرون[١]: [في الجن والشياطين]

تُضاهي ما قبلها وتتعلق بها؛ وهي القول في الملائكة، وذلك القول في إثبات الجن والشياطين وما نُسب إليهم من الأفعال في الشريعة.

ولستُ أعلم بين المصلين خلافًا في إثبات الملائكة، ولكن رأيتُ أن بعض الناس أنكر الكَتَبَةَ، وصَرَّحَتْ طوائفُ كثيرة من المبتدعة بإنكار الجن والشياطين؛ قصدت بذلك إلى التلبيس على العباد، ونَصَبَتْهُ لإنكار الملائكة جَهَالَةَ إلحاد، فإن الغيب عنا يجمع الجنسين، وإن كان التفصيل يفرق بينهما.

[٦٥/ب] وإنكارُ الجن والشياطين مع تواتر/ القول فيهما قرآنًا وسنة بعيدٌ على العقلاء[٢].

فإذا ثبت هذا فقد رأيتُ لبعض التابعين أن منهم طائفة روحانية لا تأكل ولا تشرب، ومنهم طائفة تأكل وتشرب.

والذي أقول به: إن ذلك عام في جميعهم، فليس منهم أحد إلَّا يأكل ويشرب.

ومن المستفيض في الدِّينِ أنهم سألوا النبي ﷺ الزاد ليلة جاءه وفودهم، «فأمرهم بكل عَظْمٍ لم يُذكر اسم الله عليه يجدونه، أو في ما كان

---

(١) كذا في الأصل، وصوابه: عشرين.

(٢) ينظر: المسالك (٤٤١/١)، و(٣٣٧/٧)، والعارضة (٣٨٨/٧).

لحمًا، وأرواث الدواب عَلَفًا لدوابهم»[١]، ونهى النبي عليه السلام عن الاستنجاء بهما لأجل ذلك.

غائلة وتأمين:

رأيتُ كما قَدَّمْتُ لبعض التابعين أن منهم صِنْفًا رُوحَانِيًّا، وهذه كلمة هائلة يظن الأغمار منها غير مقطعها، وأكثر تكررها في كتب الفلاسفة، وتحقيقها أنها نِسْبَةٌ إلى رُوحَان، كما تقول: هذا الرجل من الحرَّانية[٢]، وهذه المرأة حَوْرَانِيَّةٌ؛ نسبة إلى حَوْرَانَ، ورُوحَان فُعْلان من الرُّوح.

والروح إما أن يكون مجهولًا لنا، وإما أن يكون معلومًا؛

فإن كان مجهولًا فلا يوصف ولا ينسب إليه، إلَّا أن يراد بما ينسب إليه أنه مجهول كهو، وإليه مآل كلام الملحدة.

وإن كان معلومًا فلا يخلو أن يكون جسمًا، أو عَرَضًا، أو جوهرًا؛ إذ هو محدث، أو يكون عامًا فيها، كما يقال: رُوح القدس، ورُوح هذا الشيء، وهذا الثوب رُوح هذا المتاع، أي أشرف ذلك.

وإن كان جسمًا أو جوهرًا كان معلومًا، وصحَّ أن يقال فيه: يأكل ويشرب، وأن تضاف إليه الأفعال حقيقةً.

---

(١) أخرجه والحديث الذي بعده مُسْلِمٌ في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، برقم (٤٥٠-عبد الباقي)، وفيه: «لكم كلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ اسم الله عليه يقع في أيديكم؛ أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة عَلَفٌ لدوابكم»، ورواه أبو عيسى في جامعه: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحقاف، برقم (٣٢٥٨-بشار)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده: مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٢١٤/٧)، برقم (٤١٤٩-شعيب).

(٢) في الأصل: الحوانية، هكذا بدت لي، وما أثبته يحتمله رسمها أيضًا، والله أعلم.

وإن كان عَرَضًا كان معلومًا أيضًا؛ ولم يصحَّ في الجن أن يقال: إنهم أعراض لوجهين:

أحدهما: ما قدَّمناه من موارد الشريعة التي تقتضي أنهم أجسام؛

والثاني: أنهم إن كانوا أعراضًا فيفتقرون إلى جسم يوجد به؛ إذ لا قيام للعَرَضِ بنفسه، وإن كان جوهرًا فالجن لا يجوز أن تكون جواهر، لأجل أنه قد ثبت/ فيهم من موارد الشريعة ما يقتضي لهم وصف التأليف، ولا يجوز ذلك على الجوهر الفرد، إلا أن يتصل بغيره وهو الجسم، فحذار عن هذه الألفاظ الغرَّارة. [٦٦/أ]

وقد قال الشيخ أبو الحسن: يحتمل أن يكونوا سُمُّوا روحانيين لرقة أجسامهم؛ تشبيهًا بالرَّوْحِ، وهو الريح، ولا يقتضي هذا القول اعتقادًا، وإنما أراد به أبو الحسن أن يُخَرِّجَ لمن ذَكَرَ ذلك وجهًا في التسمية، ولا يمزج ذلك بالعقائد لأنه يوشوش الألفاظ.

فإن قيل: جَهِلْتم قول الفلاسفة، فإنهم لا يعنون بلفظ رُوحَانِي ما تقولون، وإنما يعنون به أن الموجودات عندهم على قسمين؛ بسيط ومُرَكَّبٍ، فالبسيطُ هو الموجود من الجنس الواحد أو المتشابه الأجزاء، والمركب عَكْسُه، وإنما يأكل ويشرب المُخْتَلِفُ الأجزاء، فأما المتشابه الأجزاء فليس له غذاء.

قلنا: إذا سَلَّمْنَا هذه العبارة على ركاكتها وتجانبنا عن الخوض فيها كراهية التطويل بها؛ فالجوابُ عن ذلك أن نقول:

حَلَّقْتُمْ على الإلحاد وأَشْفَقْتُمْ على القول بالطبائع، وأن البسيط غير المركب لا يفنى، ولذلك لا يأكل ولا يشر ب، وإنَّما الفاني المنفك هو

الذي رُكِّبَ، وهو الذي يتغذّى، ولم يمتنع أَكْلُ الملائكة والشياطين لهذا، ولكن لأن الباري تعالى لم يخلق لهم حاجةً إلى ذلك، ولكم أقول دونهم: كما لم يَخْلُقْ للنبي ﷺ حاجةً إلى الطعام والشراب أيَّانَ كان يواصل على أحد الأقوال، وهو أصح ما فيها، وإنما يجب أن تَعْلَمُوا وتُعَلِّمُوا أن الفناء والاستحالة في عالم التركيب لم يكن لأجل التركيب، وإنما الباري الذي أنشأه كذلك أجرى العادة فيه، وبه سيجري الفناء على الكل بخبر الخالق له إذا شاءه، وهو خَلَقَ الجن وخَلَقَ لهم الحاجة إلى الطعام، ولا علم عندنا هل هم بسائط على قولكم أم مركبات؟ لكنهم وَفَدُوا على رسول الله/ ﷺ فسألوه الزَّادَ فبيَّنه لهم، وشرط فيه عليهم كما فَعَلَ بالإنس وحذَّرنا عنه.

وأصلُ هذا المذهب -وهو القَوْلُ بالطبائع- مردودٌ بما قدَّمنا من الأدلة، وفيه أربعة أصول في الإلحاد:

الأوَّل: أن الباري فاعل للعالم؛ يُصَوِّرُ ما شاء كيف شاء، فترجعُ أحكام المخلوق إلى الإرادة لا إلى الطبيعة.

الثاني: أن الموات يستحيل أن يضاف إليه فِعْلٌ مُحْكَمٌ.

الثالث: أن الفِعْلَ لا يُتَصَوَّرُ إلا للإله؛ على ما بينَّاه في مسألة خَلْقِ الأفعال والتولد.

الرابع: أن الباري لم نعرفه إلَّا بأفعاله، ولا استدللنا عليه إلا بصُنْعِه، ولا عرفنا صفاته إلا بمخلوقاته، فإنما دارت هذه الطائفة على تضليل الخلق عن الطريق إلى الباري تعالى، ويأبى الله إلَّا أن يتم نوره.

وقد ورد أكل الجن والشياطين في الشريعة في مواضع يطول تَعْدَادُها[١]، ويجوز أن يكون منهم من لا يأكل ولا يشرب كالملائكة لو صحَّ بذلك الأثر، ولَكِنْ مواردُ الشريعة في ذلك مُطْلَقَةٌ غَيْرُ مخصَّصة جِنْسًا، ولا مقتضية بين نوع منهم ونوع فَرْقًا.

ولهم في موارد الشريعة أخبارٌ غريبة وأفعال عجيبة، منها: عموم العادة في تيسير التشكل في الخلق المختلفة عليهم؛ كتيسير ذلك في الحركات علينا، وذلك موجود في الملائكة، ولهم التولج في المنافذ الدقيقة، وفي بواطن الآدميين وعروقهم من غير إحساس منهم لهم، فإن خالق الإحساس عند الاتصال هو الباري، يخلقه عند اتصال جسمين، ولا يخلقه عند اتصال جسمين آخرين، كما خلق الرؤية لجسم ولم يخلقها لآخر، فيرى كلَّ جِسْمٍ مرَّ به أو قَرُبَ منه ولا يرى الجن والملائكة، قال ربنا سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف:٢٦]، وهذه أمور خفية عسيرة المأخذ في عوائدنا.

وقد يكون منهم التسلط على الخلق بأنواع الإذاية؛ من خَبْطٍ، وضَرْبٍ، وقَتْلٍ، صحَّ ذلك في/ النظر أن الفاعل هو الله وحده، فلا يمتنع عند حركة الشيطان أن يخلق في مقصوده ما شاء كما في حق الآدمي، وقد ورد ذلك مستفيضًا في الخبر. [٦٧/أ]

ومع هذا فإن الله تعالى قد حكم بمنعهم عن أدنى من هذا؛ فلا يفتحون غَلَقًا، ولا يَحُلُّونَ وِكَاءً، ولا يَتَوَلَّجُون على من سَمَّى الله من صائر الباب بَيْتًا، ومع هذا فإنهم يُوَسْوِسُونَ إلى الخلق مع بُعْدِهم عنهم.

---

(١) ينظر: المسالك (٣٣٧/٧)، والعارضة (٣٨٨/٧).

والوسوسة: عبارة عن خواطر يخلقها الله في القلوب عند مجاورة الشيطان لظاهر بدنه أو باطنه.

وكيفيتها: أن يضع خرطومه على قلب الإنسان ويشغله بسلوكه فيه عما يجب عليه من الفكر الصحيح.

ويفعل الله عند مُمَاسَّةِ الشيطان لقلبه بجري العادة ما يقطعه عن الحق، ويصور عنده الباطل ويخيل له ما لا أصل له، فأمَّا أن يفعل الشيطان شيئًا في الإنسان فمحالٌ لما تقدَّم من إبطال وجود فعل لغير الله، لا على طريق المباشرة، ولا على طريق التولد، ولكن كما بيَّناه؛ عند سلوك الشيطان فيه ومجاورته لظاهره يخلق الله ما شاء من الخواطر فيه.

ويضيفها إلى الشيطان لأنها في سبيله، كما يخلق ما شاء من خواطر الخير عند لَـمَّة الملك بالقلب، والقلبُ - كما ورد في الخبر[١]- بين لَـمَّتَيْنِ؛ لمَّة من المَلَكِ، ولمَّة من الشيطان، ولا يمتنع دخول الشيطان في المسَام والعروق والمَنَافِسِ، ويعيش فيه كما يعيش السمك في الماء، ودُودُ الجُبْنِ في الجبن، وإنْ لم يكن له مُتَنَفَّسٌ، وكذلك يخلقُ الله الخَبْطَ عند مجاورة الشيطان من ظاهر أو باطن، كما يخلق الألم عند الضربة واللذة عند الأكل والشرب، وقد يكفُّ الله إذايتها بجميع أفعالها عن الخلق بوجوه؛

منها: القضاء المجرد؛

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ مرفوعًا: أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، برقم (٢٩٨٨-بشَّار)، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب، وهو حديث أبي الأحوص، لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث أبي الأحوص»، وكأنه يشير إلى وقفه، وهو الصحيح فيه.

ومنها: التقوى؛ وقد يُبْتَلَى المُتَّقِي بها فيُعْرِضُ عنها، فتكون زيادةً في حسناته، ويُقْبِلُ إليها فتذهب التقوى بسوء الخاتمة؛

ومنها: الذِّكْرُ مطلقًا؛

ومنها: الفِكْرُ المخصوص، كقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة»(١)، ونحوه ممَّا ورد في الخبر عن الصادق/ صلوات الله عليه. [٦٧/أ]

وقد تكف إذايتها في الأزمنة كرمضان، فقد ورد فيه الخبر «بتصفيد مردة الشياطين»(٢) مطلقًا، وأنت ترى الفساد والمعصية والوسوسة قائمة، لكن ذلك على وجوه:

أحدها: أن يكون الأمر أخف.

الثاني: أن يكون اللفظ عامًّا والمراد خاصًّا، ويكون بعض الشياطين بهذه الصفة فلا يؤذي، وبعضهم مطلقًا فيؤذي، ولهذا تقلُّ المعاصي في هذا الشهر المفضل.

وقد يُوَسْوِسُ مع التصفيد، فإن الدليل قد قام على أن الباري تعالى هو الفاعل لجميع الموجودات، فكما يخلق الباري المعنى في قلب المسحور وجسمه عند كلام الساحر ونفثه في العُقَدِ، كذلك يخلق ما شاء

---

(١) وكان مولانا رسول الله ﷺ يُعوذ به الحسن والحسين ﵄، أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عباس ﵄: كتاب الأنبياء: باب ﴿يزفون﴾، برقم (٣٣٧١-طوق).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ﵁: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، برقم (٣٢٧٧-طوق)، ولفظه: «وسلسلت الشياطين»، وأخرجه أبو عيسى في جامعه: أبواب الصوم، باب ما جاء في فضل شهر رمضان، برقم (٦٨٢-بشار)، ولفظه: «صفدت الشياطين ومردة الجن».

من مخلوقاته عند وسوسة الشيطان في أي وقت شاء لأي عبد شاء، والحديثُ من المهمات، وما أوردنا مُغْنٍ فيه وفي المسألة.

فإن قيل: فهل تحكمون في الجن بأنهم أجسام دقيقة لطيفة أو كثيفة؟

قلنا: قال بعض علمائنا: ذلك يكون بالخبر أو بالمشاهدة، وليس لذلك أَصْلٌ عندنا فيهما.

والذي أقول: إنهم أجسام كثيفة لطيفة.

أمَّا معنى قولي: كثيفة؛ ففي أجزائها كثرة واتصال وتراكم.

وأمَّا قولي: لطيفة؛ فسريعة التفكيك، وهذا بعض معاني لطيف وكثيف.

وقد قال الشيخ أبو الحسن: يحتمل أن يكونوا سُمُّوا روحانيين لرقة أجسامهم[١].

وقد تكثف[٢] تارة، وتَدِقُّ تارةً أخرى، وكذلك الملائكة؛ بتَحْقِيقٍ ليس هذا مَوْضِعُه.

فَرْعٌ لها:

قال الشيخ أبو الحسن: كان إبليسُ من الملائكة[٣].

وبه أقول[٤].

---

(١) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٢٩٥).

(٢) في (س): تكتف.

(٣) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٢٩٥).

(٤) رجع عن هذا القول في كتابه «أحكام القرآن»، واستضعفه.

ورُوي عن الحسن بن أبي الحسن البصري أنه قال: هو أصل الجن، كما أن آدم ﷺ أَصْلُ الإنسن.

والأول أصح؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [البقرة:٣٣]، وقال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [ص:٧٢-٧٣]، فاستثناه من الملائكة بعد أن حكم بدخوله تحت الأمر لهم، فدلَّ على أنه بهذين الوجهين من جملتهم.

[٦٨/أ] فإن قيل/: لو كان من الملائكة لم يَعْصِ، لأنَّ الله قد أخبر عنهم بأنهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦].

فالجوابُ: أنَّ الشيخ أبا الحسن قال: «إن الطاعة من الملائكة في بَعْضٍ دون بَعْضٍ، فخرج القول على الأغلب»[١].

قلت: وهذا صحيح؛ فإن إبليس عصاه وهو من جملتهم[٢]، وهاروت وماروت على ما جاء في قصتهم، والعِصْمَةُ[٣] بيد الله يَهَبُها متى شاء لمن شاء.

فإن قيل: فقد قال: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف:٤٩].

قال الشيخ أبو الحسن فيه: الملائكة تُسَمَّى جِنًّا لاستتارهم[٤].

وهذه حقيقة اللفظة، وذَكَرَ لذلك أمثلة واستشهادات؛ أملاه عليَّ بعضهم، وذكر أنه في كتاب «المختزن».

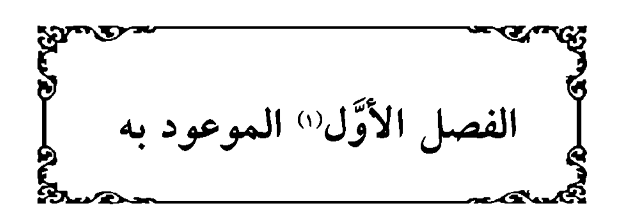
(١) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٢٩٥).
(٢) في (س): جملته.
(٣) في (ك): المعصية.
(٤) مجرد مقالات أبي الحسن (ص٢٩٥).

وكان هذا الكتاب عظيمًا، لم يؤلف قطُّ في الإسلام مثله، بُنِيَ على تفسير القرآن؛ فاحتوى على جميع أصول الشريعة، وأدلة التوحيد، وأسرار القرآن، والرد على المعتزلة وجميع المخالفين، وتَتَبَّعَ كُلَّ آية عليهم ودَلِيلٍ فيها؛ لإبطال نِحَلِهم الخبيثة ومذاهبهم الركيكة، فحَسَدَ ابنُ عبَّاد عليه أَهْلَ السنة، فبذل لصاحب الخزانة عشرة آلاف دينار على أن يُلْقِيَ فيها النار ليحترق الكتابُ المذكور في جملة الكتب، ففَعَلَ وصَاحَ كأنَّ النار غلبته، فلم يُغَثْ إلَّا والكُتُبُ قد احترقت.

ورأيتُ لابن فُورَكَ في كتاب «الأسماء» -وهو كتاب جليل المقدار- يأثر من هذا المختزن فوائد، فيحتمل أن يكون سَلِمَ منه شيء، أو كانت نسخة أخرى فتَتَبَّعَها المخالفون بالابتياع والتحريق حتى عُدِمَتْ أيضًا، ونُقِلَ ذلك محفوظًا إليه[1]، والله أعلم.



(١) العواصم (ص٧٢).



الفصل الأوَّل[١] الموعود به

إذا ثبت هذا فإنَّ [مَنْ] لم تبلغه دعوة النبي ﷺ ولا انتهى إليه أَمْرُه على ثلاثة أقسام: غير المحتلم[٢]، والمجنون، والعاصي؛

فأمَّا غير المحتلم فإن كان من أولاد المسلمين فلا خلاف أنه في الجنة، ولا يغرَّنكم ما رُوي فيه، فليس هذا موضع استقصائه.

وأمَّا أولاد المشركين؛ فقيل: هم أهل الأعراف[٣]، ورُوي فيهم خَبَرٌ؛

[٦٨/ب] وقيل: تؤجج/ لهم نارٌ ويؤمرون باقتحامها، يقال لهم: من أنتم؟ فيقولون: عبيدك وأبناء عبيدك، فيقال لهم: إن كنتم صادقين فاقتحموها، فمن اقتحمها نجا، وكان ذلك أمارةً على امتثاله الأمر[٤] لو أُمِرَ، ومن أبى عنها كان ذلك علامةً على عصيانه لو أُمِرَ؛ فأدخل النار بإحجامه[٥].

---

(١) وهذا الفصل والذي بعده ممَّا ذكره القاضي في مقدمة الباب الرابع، وذَكَرَ مجيئه بعد عشرين مسألة، وقد فرغ منها، فكان هذا تتمة لها كما أشار إليه قبلُ.

(٢) أصول الدين (ص٢٥٦).

(٣) تفسير الثعلبي (٤/٢٣٦).

(٤) في (ك): الأوامر.

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه - بلفظ قريب منه - عن الأسود بن سريع رضي الله عنه مرفوعًا: كتاب إخباره ﷺ بمناقب الصحابة، باب إخباره ﷺ عن البعث وأحوال الناس، برقم (٧٣٥٧-إحسان)، ورواه الإمام أحمد في مسنده (٢٦/٢٢٨)، برقم (١٦٣٠١-شعيب)، والبيهقي في الاعتقاد (ص١٧٠)، من حديث أنس رضي الله عنه.

ورُوي مِثْلُ هذا في المجنون[١] والعاصي.

وقيل: «هم في النار تَبَعٌ لآبائهم»[٢]؛

ورُوي: «أنهم خَدَمٌ في الجنة لأهلها»[٣]؛

وقيل: مآلهم عند ربهم على حسب معلومه فيهم لو أنظرهم إلى البلوغ، ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[٤].

---

(١) نَفْسُ الحديث الذي تقدَّم.

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه عن الصعب بن جثَّامة ﷺ مرفوعًا: كتاب الإيمان، باب الفطرة، (٣٤٥/١)، برقم (١٣٦-إحسان)، ورواه أبو عيسى في جامعه: أبواب السير: باب في النهي عن قتل النساء والصبيان، برقم (١٥٧٠-بشار)، وفيه: «هم من آبائهم»، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه الطبراني في أوسط معاجمه من حديث مقاتل بن سليمان عن قتادة عن أنس مرفوعًا: «أولاد المشركين خدم أهل الجنة»، قال أبو القاسم: «لم يروه عن قتادة إلا مقاتل» (٢٢٠/٣)، (برقم: ٢٩٧٢)، ومقاتل منكر الحديث، وغالب أحاديثه لا يتابع عليها، قال فيه أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الحافظ: «سكتوا عنه»، يستضعفه جدًّا، الكامل لابن عدي (٤٣٥/٧)، وأخرجه أيضًا من طريق عبَّاد بن منصور عن أبي رجاء عن سَمُرة بن جُندُب مرفوعًا (٣٠٢/٢)، (برقم: ٢٠٤٥)، ثم قال: لم يرو هذا الحديث عن أبي رجاء إلا عباد بن منصور؛ وعبَّاد ضعيف يُدَلِّس، وأخرجه أبو يعلى في مسنده من طريق الأعمش عن يزيد بن أبان عن أنس مرفوعًا: ١٣٣/٧-١٣١)، (برقم: ١٣٣٥)، ولفظه فيه: «الأطفال خدم أهل الجنة»، وأخرجه الطيالسي في مسنده من طريق الربيع عن يزيد بن أبان عن أنس مرفوعًا، وفيه سؤال يزيد عن أطفال المشركين (٥٨٠/٣-٥٨١)، (برقم: ٢٢٢٥)، وأبو نعيم في الحلية (٣٠٨/٦) وفيه قول رسول الله ﷺ بعد سؤال أنس: «هم خدم أهل الجنة»، وأخرجه تمَّام في فوائده من طريق الأعمش عن يزيد عن أنس يرفعه (١٠٠/١)، (برقم: ٢٣٠)، ولفظه: «الولدان والأطفال خدم أهل الجنة»، وفي حديث يزيد بن أبان الرقاشي اضطراب، وهو ضعيف، فالآفة منه، فمرة يرويه بجعله أطفال المسلمين خدمًا، ومرة بجعله أطفال المشركين كذلك، فالحديث منكر بلفظ «أطفال المشركين»، والله أعلم.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة ﷺ: كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، برقم (١٣٤٨-طوق).

فهذه خمسة أقوال كلها جائزة في العقل، وكل جائز منها أو من سواها إن صحَّ فيه خَبَرٌ قيل به فيها، وإلَّا توقف عنه.

والمسألة ممدودة الإطناب؛ وهي اجتهادية لا قطعية، أظهر دليل فيها - والله أعلم - قوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام:٢٠]، فأخبرنا نَبِيُّنا قَطْعًا أن المنذور بالقرآن والدين من بلغه، فلا حُجَّةَ إذًا به على الصغير والمجنون والعاصي؛ لأنه لم يبلغه، والله أعلم.



الفصل الثاني:

في أَلْفَاظٍ وَرَدَتْ في الشريعة على معاني صحيحة في الاعتقاد سليمةً عن الكفر والإلحاد عَرِيَّةً عن التناقض والتَّضَادِ استعملتها المبتدعة في سبيل الفساد وهي جَمَّةُ التَّعْدَادِ

فجَمْعُها على التَّوَسُّطِ سِتَّةٌ وثلاثون اسمًا:

مقدمة:

اعلم أن الشريعة عربية العبارة، فما بَنَتْ حُكْمًا على تسمية، ولا بَيَّنَتْ عن مَعْنًى بلفظ إلا على الوجه الذي استعملته العرب؛ إمَّا في وضعها، وإمَّا بطريقها، وإمَّا استحدثت الشريعة تَسْمِيَةً لاسم، وإن كان ذلك جائزًا فيها، ولتحقيق ذلك مَوْضِعُه.

الاسم الأوَّل: التوحيد

وهو مصدر وَحَّدَ، أي: عَلِمَ الواحد، أو اعتقده، أو قال به[١].

والحقيقةُ: كل اسم جاء لمجموع ذلك، ويجري الاستعمال في إطلاق اللفظ على آحاده، وليس ذلك على التحقيق إلَّا لأهل السنة الذين يعتقدون/ أنَّ الله واحدٌ في ذاته؛ لا يتجزَّأ ولا ينقسم، ولا يتكثَّر ولا يُكَثَّر، واحدٌ في صفاته العلا، إذ له الصفات التي لا مشارك له فيها ولا مناسب، واحدٌ في أفعاله؛ لأنه لا موجد ولا محدث ولا مخترع ولا منشئ ولا مبدع سواه، وإذا كان كذلك فهو الواحد بالحقيقة، وهو أيضًا الذي لا نظير له، وقد يطلق الواحد على الذي ليس له مِثْلٌ ولا نظير، قال الشاعر[٢]: [٦٩/أ]

يا واحد العُرْبِ الذي ... ما في الأنام له نَظِيرْ

الاسم الثاني: العَدْلُ

وراغمت فيه المعتزلة فراغت عنه، وبيانه قد تقدَّم[٣].

---

(١) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (١/٣١١).

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) الأمد الأقصى - بتحقيقنا - (٢/٢٨٧-٢٩٠)، وتفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور (ق١٣٧/أ).

الاسم الثالث: التفويض

وهي منزلة عظيمة لا تُنال إلا بمَوْهِبَةٍ سَنِيَّةٍ من الله، قال العبد الصالح: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر:٤٤]، ولم يتم الاقتداءُ به إلَّا لأهل السنة؛ الذي[١] يقولون: لا عطاء ولا منع، ولا رفع ولا وضع ولا نفع، ولا موت ولا حياة ولا نشور؛ إلَّا لله، يُسَلِّمُونَ الجميع لربهم، ويُفَوِّضُونَ الكُلَّ إليه.

والمبتدعة أَثْبَتَتْ من ذلك لله قِسْمًا، وللعبد آخر، ففاتهم فَضْلُ هذا المقام، وزَلُّوا عنه خائبين.

الاسم الرابع: جَبْرٌ

وهو عبارة عن الإكراه الذي لا يتأتى معه خِيَرَةٌ ولا تَرَجُّحٌ.

وقد أَرْبَكَتْ فيه طائفتان من المبتدعة؛ القدرية والجهمية:

فأمَّا القدرية فزعمت أن الرب مجبور، تعالى عن قولهم؛ فإنهم أوجبوا عليه أفعالًا قد قدَّمنا بيان بعضها، لو فعل شيئًا منها لخرج عن الإلَهية، ونَزَّهَ اللهُ أهلَ السنة عن ذلك، فقالوا: إنه فعَّال لما يريد؛ كما أخبر عن نفسه.

وأمَّا الجهمية فقالت: إن العبد كالباب تُحَرَّكُ، والشجرة تضطربُ.

ونَزَّهَ اللهُ أهلَ السنة عن ذلك، فقالوا: إن للعبد قدرةً ومشيئةً واختيارًا، والاختيارُ والإجبارُ يتَّضادَّان، وذلك كلُّه خَلْقُ الله واختراعُه، فإذًا يستحيل الجَبْرُ؛ لأن الجبر هو إكراه الغير على فعله على وجه تنتفي معه

---

(١) كذا في الأصل.

الخِيَرَةُ والتَّرْجِيحُ، وإذا كان الرب هو الخالق فلا يتأتَّى الجبر من الموجود على فِعْلِ/ الله في المعمول، وهذا نفيس بالغ فتأمَّله. [٦٩/ب]

الاسم الخامس: خَيْرٌ

وفي مقابلته شَرٌّ، وهو الاسم الخامس بل السادس(١).

قال علماؤنا: الخَيْرُ ما زاد نفعه على ضُرِّه، وقد يكون عندي ما تمحَّض للنفع، والشَّرُّ ما زاد ضُرُّه على نفعه، وقد يكون ما تمحَّض للضرر، فاعتقدوا هذا فله فصول وأصول.

الاسم السابع: الخَيِّرُ

وهو الذي يتفضَّل بالخير.

الثامن: الشِّرِّيرُ

وهو الذي يتعدَّى بالشر.

الاسم التاسع: الضَّرَرُ

وهو الألم الذي لا نفع يوازيه أو يُوفِي عليه.

وهو قسمان: حسن وقبيح؛

فالحسن ما كان جزاءً أو اقتصاصًا، أو عِقَابَ أهل النار، وكلُّ ما فُعِلَ على وجه الاستحقاق، وإذا كان هكذا فلا يقال فيه: إنه فساد، ولا شر، ولا نعمة.

ومن هذا قال المسلمون: إن عقاب النار والقصاص وإقامة الحدود ليس بشر ولا فساد، ولا إنعام ولا إحسان، ومعنى وصفه الضرر بأنه شَرٌّ

---

(١) كذا بالأصل.

وفسادٌ؛ أنه وقع من فاعله على طريق الظلم، وإذا كَثُرَ منه قيل: شرير، وقد اطَّرد ذلك فيما تقدَّم، وفي هذا كَشْفُ معاني تسميات الضرر والشر والخير، وتبيَّن أيضًا فيه تسمية الفساد، وهو الاسم العاشر.

الاسم الحادي عشر والثاني عشر: الطاعة والمعصية

فالطاعة امتثال الأمر[١].

والمعصية مخالفته[٢].

ويرجع معناها في اللغة إلى الشدة؛ ومنه يقال: عصى الزَّرْجُولُ إذا خَرَجَ عوده واشتد.

كما يرجع معنى الطاعة إلى الانقياد والمتابعة، وكلاهما على وَفْقِ الإرادة.

وقالت القدرية: الطاعة موافقة الإرادة، والمعصية مخالفة الإرادة.

وقد تقدَّم تقرير هذا الفصل من طريق العَقْلِ.

وأمَّا تقريره من حيث الاستعمالُ في اللغة فبَيِّنٌ هَيِّنٌ؛ فإنَّ من المتفق عليه قولهم: فلان مطاع الأمر، ولا يقال: مطاع الإرادة، وقال تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه:٩١]، ولا يقال: عصيت إرادتي، قال الشاعر[٣]/: [٧٠/أ]

ولو كُنْتَ ذا أَمْرٍ مُطَاعٍ لما بدا   تَوَانٍ من المأمور في حال أَمْرِكَا

(١) حدود ابن فورك (ص١١٧)

(٢) مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٦٠).

(٣) لم أقف عليه منسوبًا، وهو في العُدَّة لأبي يعلى الفرَّاء (٢٥٣/١)، والإحكام للآمدي (١٢٠/١).

وهذا أَبْيَنُ من أن يستقصى القول فيه، وقد تكلَّم علماؤنا على فصل منه، فقال بعضهم: ليس من شرط الطائع أن يكون عالمًا بكونه مطيعًا، ومن شرط القربة أن يكون عالمًا بالمتقرَّب إليه، فلذلك صارت كل قربة طاعة، وليست كل طاعة قربة.

وقال بعضهم: لا يكون للفعل حُكْمُ الطاعة إلا أن يكون الفاعل قاصدًا إلى متابعة الأَمْرِ والتقرب به.

والأول عندي أصح؛ فإن الطاعة ليس من شرطها حصول المعرفة بالمطاع ولا بالمطاع به، بل يكون على حُكْمِ المتابعة بالأمر بما يسبقُ إلى الظن من صدق الآمِرِ وبتوقعه في مخالفته، ولذلك قلنا: إن النظر في المعجزة عند دعوى الرسل قبل حصول المعرفة بصحتها طاعة، وليس بقربة ولا عبادة.

الاسم الثالث عشر: الاستطاعة

وهي القدرة؛ وهي على ضربين:

قديمة: وهي لله سبحانه، ولا يطلق عليها لفظ الاستطاعة لما قدَّمنا قبلُ من إيجاب توقيف أسماء الله وصفاته على السمع، وهي لا أول لها، ولا يصح فناؤها؛ تتعلق بكل ممكن من المعلومات، وبالشيء وضده.

وقدرة محدثة: وهي للخلق، وهي عَرَضٌ، مُخَالِفَةٌ لجنس الأجسام، والصحة والسلامة، وصواب التأليف، وحُسْنِ البِنْيَةَ، ولا تَضَادُّها الزمانة، ولا يصح تعلقها إلا بمقدور واحد، ولا يتصور بقاؤها، ولا تتعلق بالشيء وضده، والمَوْتُ يَضَادُّهَا، ويَضَادُّ جميع صفات الحي، والحياةُ يَضَادُّها

القدرة على ضِدِّ مقدورها، ولِكُلِّ وَجْهٍ منها دليلٌ يخصه، وفيما تقدَّم إشارةٌ إلى بعضه.

الاسم الرابع عشر: العجز

وهو مَعْنًى من المعاني، وعَرَضٌ من الأعراض؛ غير الزمانة، وغير نقض البنية.

وقد تسمى الزمانة ونقض البنية عَجْزًا.

ولا مشاحَّة في التسميات؛ لكن الحقيقة ما قدَّمناه.

[٧٠/ب] وهو يضادُّ/ القدرة؛ ولذلك لم يصح تَعَلُّقُه إلا بموجود عند أكثر مشيختنا، كما لم يَجُزْ تعلق القدرة إلا بموجود، وهو الصحيح؛ وله مَعْنًى، والعبدُ مأمور قبل القيام به، وهو غير قادر عليه[١]، ولا هو أيضًا عاجز[٢] عنه فافهمه[٣].

الاسم الخامس عشر والسادس عشر: الإطلاقُ والتَّمَكُّنُ[٤]

فأمَّا الإطلاق والتَّمَكُّنُ[٥] فهما القدرة التي عندها يتأتَّى الفعل.

فالقدرة[٦] عندنا مقارنة للفعل؛ ولكنَّا نقول مع ذلك: إنه قبل وجود الفعل مُطْلَقٌ مُمْكِنٌ؛ أي: بصفة المطلق المتمكن، وبذلك قامت الحُجَّةُ البالغة لربنا سبحانه.

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): عاجز أيضًا.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): التمكين.

(٥) في (ك): التمكين.

(٦) في (ك): والقدرة.

الاسم السابع عشر: المَنْعُ

وهو العجز الذي يتعذَّر معه الفِعْلُ ويمتنع.

فلذلك لم يصح أن يكون العبد عاجزًا قبل الفعل حالة كونه غير قادر عليه.

الاسم الثامن عشر: اللُّطْفُ

وقد قدَّمناه؛ وهو عبارة عن القدرة على الطاعة؛ وقد[١] يخلقه الباري منقطعًا للعبد غير متصل؛ فلذلك يُطيع تارة ويعصي أخرى، على[٢] حسب ما يخلق له من اللطف، فإذا خلقه على التوالي كان عِصْمَةً، وهو الاسم التاسع عشر.

الاسم المُوَفِّي عِشْرِينَ: حِكْمَةٌ

وقد قدَّمناها؛ وهي[٣] عبارة عن كل فعل وقع بقصد فاعله، وقد يكون غيره، ولتحقيقه[٤] موضعه.

الاسم الحادي والعشرون[٥]: عَبَثٌ

وهو عَمَلُ ما لا ينفع بَدَلًا عمَّا ينفع؛ ولذلك استحال أن يضاف إلى ربنا؛ لاستحالة قبوله للنفع والضرر، وتقديسه[٦] عن الأعراض.

وقالت المبتدعة: العبث[٧] كل فعل يخلو عن الفائدة والحكمة.

---

(١) في (ك): فقد.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) في (ك): هو.

(٤) في (ك): لتحقيقها.

(٥) في (ك): عشرين.

(٦) في (ك): تقدسه.

(٧) سقط من (س).

الاسم الثاني والعشرون[١]: تَوْفِيقٌ

وهو عبارة عن كل معنى يتأتَّى معه للمرء فِعْلُ الخير، ويتيسر به عليه القيام بحق[٢] التكليف.

وقالت المبتدعة: هو عبارة عن بيان الله لخلقه جميع تكليفاته، وما نصب لهم من الأدلة، وسيأتي ذلك في الهُدَى إن شاء الله عز وجل[٣].

الاسم الثالث والعشرون: خذلان

[٧١/أ] وهو عبارة عن وجود القدرة على الكفر والشكوك[٤]/؛ فبوجودها يوجد العبدُ كافرًا شَاكًّا؛ إذ يستحيل -كما قدَّمنا- وجود القدرة إلَّا مقارنة لمقدورها[٥].

الاسم الرابع والعشرون: ضَلَالٌ

وهو عبارة عن الذهاب عن الحق، مأخوذ من ضلال الطريق، وهو العدول عنه إلى جِهَةٍ سواه.

ولكنه مخصوص بالعدول عن طريق السَّدَادِ في الاعتقادات دون الأعمال، وقد يطلق الاسم على عدم المعرفة بالحق، وإن لم يعتقد معها[٦]

---

(١) في (ك): عشرون.

(٢) في (ك): نحو.

(٣) قوله: «عز وجل» لم يرد في (س).

(٤) سقطت من (ك).

(٥) في (ك): بمقدورها.

(٦) سقطت من (س).

المرء باطلًا من أضدادها، فادخر هذا تجده عند الحاجة إليه، وعليه يحمل[١] قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى:٧]، وقال العبد الصالح: ﴿وَأَنَا مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء:١٩]؛ على أحد التأويلات، وكل قِسْمٍ من أقسام الهدى - حسب ما بينَّاه - يُقَابِلُه قِسْمٌ من الضَّلَالِ.

الاسم الخامس والعشرون: هُدًى

وهو ينقسم إلى ثمانية معاني[٢]؛ منها ما ورد مستعملًا فيه، ومنها ما لم يرد:

الأوَّل: العِلْمُ الأَزَلِي[٣] لربنا بأنَّ العبد من أهل الجنة.

الثاني: كَتْبُه[٤] له من المهتدين أول ما خلق القلم؛ فقال له: «اكتب؛ فكتب ما يكون إلى يوم القيامة»[٥]، فيقال: هداه؛ كَتَبَهُ من المهتدين.

الثالث: هداه؛ أي: كتبه مهتديًا في وقت وقوع النطفة في الرحم؛ كما ورد في الخبر: «أنَّ المَلَكَ يسأل المَلِكَ»[٦]، فيكتب ما أمره به لا ما أخبره.

---

(١) في (ك): تحمل.

(٢) في (ك): معان.

(٣) في (ك): الأوَّلي.

(٤) في (ك): كتب.

(٥) أخرجه أبو عيسى في جامعه من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أبواب القدر عن رسول الله ﷺ، برقم (٢١٥٥- بشار)، وقال أبو عيسى: وهذا حديث غريب من هذا الوجه، استضعافًا له، ورواه الإمام أحمد في مسنده: (٣٨١/٣٧)، برقم (٢٢٧٠٧- شعيب).

(٦) تقدم تخريجه.

الرابع: خَلْقُ الأدلة الدالَّة عليه، وعلى كل حقيقة توصل إليه.

الخامس: بيانُ الرسل للحقائق في الشرائع.

السادس: التيسير عليهم، وهو[١] عبارة عن كل لطف يخلقه؛ كما بيَّناه، يقول تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل:٧].

السابع: خَلْقُ المعرفة في قلوبهم.

الثامن: خَلْقُ الإيمان؛ وهو التصديقُ بما عَلِمَ؛ فكم من عالم معاند.

وهذه الأقسام لا يصح التصديقُ بها إلا لهذه الطائفة الناجية؛ فأمَّا المبتدعة فجميعها باطلٌ عندها؛ إلَّا الأول والرابع والخامس، وقد سبق بيانُ ذلك كله بمعونة الله عليه.

الاسم السادس والعشرون: الخَتْمُ

[٧١/ب] ومثله الطَّبْعُ/، وهو السابع والعشرون[٢].

وهما عبارتان عن خَلْقِ الباري تعالى للكفر[٣] والشك والجهل في القلوب.

فربنا تعالى هو الذي ختم على القلوب وطبع عليها بما خلق من الكفر فيها، وختم على الأسماع والأبصار بما خلق فيها من الإعراض عن الأدلة والآيات والأذكار؛ حتى لم يقع به اهتداء، ولا كان معها استبصارٌ وقَبُولٌ.

---

(١) في (ك): هي.

(٢) قوله: «وهو السابع والعشرون» سقط من (ك).

(٣) في (ك): الكفر.

الاسم الثامن والعشرون والتاسع والعشرون[١]: المفسدة والمصلحة

وقد تقدَّما.

الاسم المُوَفِّي ثلاثين والحادي والثلاثون والثاني والثلاثون والثالث والثلاثون[٢] والرابع والثلاثون والخامس والثلاثون: الإيمان والإسلام والكفر والشرك والنفاق والفسق

وإنَّما مزجنا الكلام فيها لتقاربها[٣] ولتداخلها في الخلاف[٤].

الإيمان: وهو في اللغة عبارة عن التصديق.

والإسلام[٥] في اللغة لمعنيين[٦]:

أحدهما: بمعنى الاستسلام، وعلى هذا يجري بلفظه فيه من غير تقدير.

والثاني: أن يكون أفعل من فعل، أسلم من سَلِمَ[٧]، أي: سلم نفسه من شوائب الإلحاد والتعطيل، وعلى هذا جاء قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:١٣٠]، وعلى الأول يجري قوله: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤].

---

(١) في (ك): الاسم السابع والعشرون والثامن والعشرون.

(٢) قوله: «الثالث والثلاثون» سقط من (ك).

(٣) في (ك): لتعاديها.

(٤) التمهيد (ص٢٤٦-٢٥٠)، والإرشاد (ص٣٩٦).

(٥) في (ك): وللإسلام.

(٦) في (ك): معنيان.

(٧) قوله: «من سلم» سقط من (ك).

وأمَّا الكفر: فهو السَّتْرُ، والجاحد لربه ساتر لِنِعَمِه.

والشِّرْكُ: من الشِّرْكَةِ، وهي المساهمة في الشيء وإثبات النصيب فيه.

والمنافق: هو المُبْدِي للإيمان[١] بلسانه وفعله خلاف ما يضمره، مأخوذٌ من النَّافِقَاءِ؛ وهو جُحْرُ اليَرْبُوعِ الذي يُعِدُّه مجهولًا للفرار منه إذا حُبِسَ المعلوم عليه.

والفِسْقُ: هو[٢] الخروج، يقال فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها.

وهذه الألفاظ بهذه المعاني في اللغة تجري مجراها في الشريعة عليها، وما كان من عبارة لعلمائنا أو معنى فإلى[٣] هذه المعاني في آحادها ترجع.

أمَّا الإيمان؛ فاختلفت فيه عبارات أصحابنا اختلافًا يشهد بتقصير بعض، وإصابة بعض؛ فما أصاب معناه إلَّا الشيخ أبو الحسن ومن اتَّبعه؛ فإنه قال: الإيمان هو التصديق[٤].

[٧٢/أ] وبعدُ؛ فيجب أن تعلموا أن الشرع أوقعه/ على تصديق خاص، بأوصاف خاصة، على نحو ما خصَّصت اللغة في أسمائها العربية بعض المسميات ببعض مجاريها؛ إذ بيَّنا أنه لا يخرج الشرع في أوضاع أسمائه عن اللغة ولا عن طريقها.

---

(١) في (ك): من الإيمان.

(٢) سقط من (س).

(٣) في (ك): قال.

(٤) رسالة في الإيمان هل هو مخلوق أم لا لإمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري (ق٢/أ).

ولمَّا كان أمرًا باطنًا لا يعلمه إلا الباطن؛ جعل عليه[١] الشَّرْعُ علامات يستدلُّ بها عليه أهل الاستدلال، وقضى الرب بأن لا يكون مؤمنًا إلا باستخدام اللسان في الإقرار[٢] به؛ كاستخدام القلب في الاعتقاد له، حتى يجمع الإيمانُ مَحَلَّي الاعتقاد والتعبير.

فمن[٣] العلامات: التعبير الذي قلناه، وهو الإقرار بأنه لا إله إلا الله، وأن مُحَمَّدًا رسول الله؛ فمن اعتقد ذلك بقلبه وعبَّر عنه كذلك بلسانه فهو مؤمن عند الله وعندنا، ومن أقر بذلك بلسانه وخالفته عقيدته فهو المنافق.

وذهبت الكرَّامية إلى أنه مؤمن حقًّا[٤].

وهذا أفسد من أن يُتَكَلَّمَ عليه.

ومن اعتقد ذلك بقلبه ولم يُصَدِّقْ به لسانُه فهو مؤمن عندنا؛ ما حال بينه وبين النطق جَهْلٌ أو عذر، وهي مسألة اجتهادية، هذا أظهر الأقوال فيها؛ وذلك أن الأمة مجمعة على أن ذا[٥] العذر الذي لا يستطيع النطق مُؤْمِنٌ إجماعًا؛ باعتقاده التسليم في قلبه.

فأمَّا لو اعتقد الحق وعاند بالامتناع عن الإقرار بالنطق فهو كافر؛ إذ الإجماعُ منعقد على اشتراط التلفظ بالشهادتين في العصمة الدنيوية والأخروية جميعًا.

---

(١) في (ك): علينا.

(٢) في (ك): فالإقرار.

(٣) في (ك): في.

(٤) الإرشاد (ص٣٩٦).

(٥) في (ك): ذلك.

ومن العلامات تجرد الاعتقاد عن سجود لصنم أو غيره، أو الاستخفاف بحق الرسول أو بشيء من الشريعة، قال بعضهم: أو أكل لحم الخنزير، ولا يُقَوِّي[١] ذلك عندي إلا أن يأكله مُسْتَحِلًّا؛ فيستوي في[٢] ذلك لحم الخنزير وسواه من المحرمات.

فهذه الأفعال يستدلُّ بها على الكفر إذا وقعت بالاختيار؛ لا على وجه التقية.

وجعل بعضهم من علاماته فعل الصلاة؛ فقال: إنه[٣] من ترك الصلاة متعمدًا كفر، وتناقضوا فيه، والقول فيه بعيد.

[٧٢/ب] وشَرْطُ[٤] الإيمان/ الموافاة عليه، وعليه يخرج قول السَّلَفِ: «إنا مؤمنون إن شاء الله»، وكنت أقول: إنها بيد الله؛ لولا أن الكل عندي بيده؛ فلا وجه لاختصاصي[٥] بذلك هذه.

وقد يكون التصديق بِعِلْمٍ حاصل في النفس، وقد يكون بخبر معتقد على ما هو به، حسب ما رتبناه في أول الكتاب.

ومن أصحابنا من قال: الإيمان هو جميع الطاعات؛ فرضها ونفلها.

وهي على ثلاثة أقسام:

---

(١) في (ك): يكون.

(٢) في (ك): فيه.

(٣) في (ك): وإنه.

(٤) في (س): شروط.

(٥) في (ك): لاختصاص.

أحدها[١]: ما يتخلَّص به من[٢] الخلود في النار، وهو التصديق لله ورُسُلِه[٣]، والاعتقاد لأسمائه وصفاته[٤]، ونفي التشبيه، والتنزيه عن التعطيل، ونحو[٥] ذلك ممَّا هو شَرْطٌ في صحة العقيدة، على ما يأتي بيانُه إن شاء الله.

والثاني: ما يوجب لصاحبه وصف عَدْلٍ، وذلك أداء الفرائض واجتناب الكبائر.

والثالث: سقوط الحساب، واستيجاب الجِنَانِ، وذلك اجتناب الذنوب على وَجْهٍ يترجح[٦] الميزان في جهة الخير.

وقد وردت إطلاقاتُ الشريعة باستعمال لفظ الإيمان في الطاعات، وذلك مجازٌ كلُّه، يرجع إلى الاعتقاد بتأويل لأجل ما قام عليه[٧] من الدليل، وهؤلاء قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه، والأوائل امتنعوا منه فيه، والحق عندي صِحَّةُ القول بزيادته ونقصانه، مع قولي: إنه التصديق المحض، ومع معرفتي بأنه[٨] عَرَضٌ من الأعراض؛ لصحة المعرفة بأن الذات الواحدة لا تزيد في ذاتها ولا تنقص؛ عَرَضًا[٩] كانت أو جوهرًا أو

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): عن.

(٣) في (ك): لرسله.

(٤) في (ك): لصفاته وأسمائه.

(٥) في (ك): ونحوه.

(٦) في (ك): ترجح.

(٧) سقطت من (ك).

(٨) في (ك): بأنه.

(٩) في (ك): كانت عرضًا.

جسمًا، وإنَّما توقف الإمام مالك[١] -رحمه الله[٢]- في النقص لأحد ثلاثة أوجه[٣]:

الأوَّل: أنَّ الإيمان وَصْفُ مدح، والنقصُ وصف ذم، فكره أن يركبهما لتضادهما.

الثاني: أن النقص غير متصور فيه؛ لأن نقص الذات الواحدة عَدَمُها، بخلاف زيادتها؛ فإنه وجودُ مثلها، فلمَّا كان الإيمان نقصُه عَدَمُه لم تصح[٤] إضافته على الإطلاق إليه[٥].

الثالث: أن قول القائل: الإيمان ينقص؛ يتناول عند الإطلاق الإيمان القديم والمُحْدَثَ، ولا يصح إضافة/ النقص إلى القديم؛ فلا يجوز إضافته إلى ما يتناوله من الأسماء لما في ذلك من اقتضاء الباطل إن كان اللفظ يقتضي العموم، أو من[٦] الإبهام إن كان اللفظ على الوقف. [٧٣/أ]

وقد رأيت من حكى عنه[٧] من أهل هذه الصناعة أن إيمان العبد لا ينقص؛ فيُرَدُّ ذلك إن صح إلى الوجهين الأولين، فاجتهد أنت في الاحتياط على هذه الأقسام التي دار عليها الكلام.

---

(١) الذي وجدته يقول بهذا الذي سرده ابن العربي هو الإمام أبو الحسن الأشعري، مجرد مقالات أبي الحسن (ص١٥٦).

(٢) في (ك): رضي الله عنه.

(٣) في (ك): وجوه.

(٤) في (ك): يصح.

(٥) في (ك): إليه على الإطلاق عليه.

(٦) سقطت من (س).

(٧) في (ك): عنه من حكى.

وأمَّا الكفر فاختلفت فيه أيضًا عبارات الأصحاب، وحقيقة ذلك كله يرجعُ إلى ما قدَّمناه، وهو الستر والجحود لنِعَمِ الله عند العبد، ولا يمتنعُ اجتماعُه مع المعرفة التامة، ولا يبعد ذلك في الوجود.

وقال أبو المعالي: «يبعد جدًّا أن يقال: هذا عارف بالله غير مؤمن به»[١].

وإذا كان الإيمان هو التصديق، وكان من جنس[٢] الكلام؛ لم يبعد أن تثبت[٣] المعرفة دونه؛ لأنها ليست من جنسه، لا سيما والجَحْدُ والمعاندة مع كمال المعرفة أقبح وأشدُّ عذابًا، وعليه تدل ظواهر القرآن.

ولكن الكفر مع عدم المعرفة أَعَمُّ في الخلق، والجَحْدُ السَّتْرُ لنعم الله، وقد يكون بالقول النفسي؛ بأن يعتقد في نفسه خلاف ما عَلِمَ، أو ما كان يجب أن يعلم، وذلك للجاهل[٤]، وقد يكون باللسان مع الاعتقاد، وذلك للكافر[٥] والمعاند[٦]، أو بالاعتقاد مُفْرَدًا، وذلك المنافق، وقد يكون بالفعل؛ كالسجود للصنم وغيره كما قدَّمناه، والفِعْلُ الواقع كُفْرًا يؤول إلى الاعتقاد.

فأمَّا[٧] النفاق[٨] فقد تقدَّم بيانه؛ وهو اعتقاد خلاف ما يظهر من

---

(١) الإرشاد (ص٣٩٨).
(٢) في (س): حسن.
(٣) في (ك): إن ثبتت.
(٤) في (ك): الجاهل.
(٥) في (ك): الكافر.
(٦) في (ك): المعاند.
(٧) في (ك): وأما.
(٨) في (ك): المنافق.

الانقياد، فهذه التسمية تختص بمن[١] كان يعتقد ذلك على عهد النبي ﷺ، ومن كان بهذه الصفة بعده اختص باسم الزنديق، وذلك مما اتفق عليه العلماء.

وأمَّا الفِسْقُ؛ فهو عبارة عن المخالفة فيما عدا الإيمان، وتارة[٢] تقع المخالفة بالاعتقاد؛ وتارة تقع باللسان، وتارة بأعمال سائر[٣] الجوارح.

[٧٣/ب] فوقوعُه بالاعتقاد/ كالحسد والكِبْرِ والعُجْبِ، ووقوعُه باللسان؛ كالكذب والغيبة والنميمة، ووقوعه بسائر أفعال الجوارح؛ كالزنا وشرب[٤] الخمر والغصب.

وقد يُسَمَّى بهذه الأفعال كافرًا وغير مؤمن، ووردت بذلك إطلاقات الشريعة، وإذا كان على الإيمان عَقْدًا وقَوْلًا ثم فَسَقَ -كما قلناه- عَقْدًا أو قَوْلًا أو فِعْلًا؛ فإنه مؤمن بإيمانه، فاسق بفسقه، عليه أجمع السلف والخلف؛ حتى نشأ المعتزلة؛ فإنها قالت: إنه خرج بذلك عن الإيمان، ولم يدخل في الكفر، وله منزلة بين المنزلتين.

قال به واصل بن عطاء، وليس على فساده غِطَاءٌ؛ لأنه أَمْرٌ لا يُعْقَلُ حقيقته، ولا نُقِلَتْ في الشريعة[٥] طريقته، والقَوْلُ إذا لم يكن معقولًا ولا منقولًا لم يكن على الاعتقاد محمولًا.

---

(١) في (س): من.

(٢) في (ك): فتارة.

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): الشرب.

(٥) في (ك): الشرع.

فلما عَلِمَ ذلك فيه الحَسَنُ بن أبي الحسن البصري طرده[١] عن مجلسه، فاعتزل ناحيةً من المسجد؛ فسُمُّوا معتزلة[٢].

وقد أجمعت الأمة قبل حدوث هذه البدعة على بطلانها، وأجمعت على[٣] أنه يُصَلَّى عليه ويدفن في مقابر المسلمين، وقد قال ربنا تعالى[٤]: ﴿وَإِن طَآيِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُومِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات:٩]، فلم يُخْرِجْ إحداهما عن اسم الإيمان بالقتال، وإحداهما عاصية لا شك فيه؛ لأنها باغية، ولكنه يختلف وَجْهُ العصيان بالتأويل والاشتقاق، وقد قال النبي ﷺ: «وإن زنى وإن سرق»[٥] الحديث.

وقالت الخوارج: يكون كافرًا، وتعلَّقوا بألفاظ وردت؛ كقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن[٦]»، و«إذا أَبَقَ العبد فقد كفر»[٧]، وبأشباه ذلك من الألفاظ الوعيدية الواردة قرآنًا وسنة في شُبَهٍ[٨]، وهذه شبهة[٩] أشبه من المتقدمة.

---

(١) في (ك): وطرده.

(٢) ينظر: الفهرست لابن النديم (١/٥٥٧).

(٣) سقطت من (ك).

(٤) في (ك): تبارك وتعالى.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: كتاب اللباس، باب الثياب البيض، برقم (٥٨٢٧-طوق).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه: كتاب الحدود، باب لا يُشرب الخمر، برقم (٦٧٧٢-طوق).

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه مرفوعًا: كتاب الإيمان، باب تسمية العبد الآبق كافرًا، برقم (٦٨-عبد الباقي).

(٨) في (ك): شبهة.

(٩) في (ك): الشبهة.

وهذه الألفاظ الوعيدية قد رد ظاهرها إجماع الأمة قبل المبتدعة، على أن فاعل ذلك لا يُكَفَّرُ، وما جاء منه يُحْمَلُ على التهديد لمقارنة[١] أفعال الكفار والعمل بأعمالهم، ولكل لَفْظٍ منها تأويل يخصُّه، ولفظ آخر يعارضُه، وقرينة تَحُلُّ ما يحاوله/ من ذلك ويعتقده، وذِكْرُها بتفاصيلها [٧٤/أ] وتحقيقُ هذا الغرض منها[٢] يُخْرِجُ عن المقصد، والعُمْدَةُ فيه أن من عصى[٣] في عهد رسول[٤] الله ﷺ وأصحابه لم يحكم أَحَدٌ بتكفيره.

والسَّادس والثلاثون[٥]: توبة[٦]

وهي عبارة عن الرجوع عن حال إلى حال، وخُصَّتْ في الشريعة بالرجوع عن حال المعصية إلى حال الطاعة[٧]، وهي فَرْضٌ على كل عاصي، مستحبة لكل غافل، ممَّا[٨] أجمعت عليه الأمَّة، ومن لم يذنب فتستحيل[٩] منه التوبة.

وأركانها: الندم على ما فات، والعزم على ألَّا يعود في المستقبل إن أمكنه العود، وإلَّا سقط ذلك[١٠] عنه وبَقِيَ الندم.

---

(١) في (ك): بمقارنة.
(٢) سقطت من (س).
(٣) في (ك): أن العاصي.
(٤) في (ك): الرسول.
(٥) في (ك): الرابع والثلاثون.
(٦) الإرشاد (ص٤٠١-٤٠٧).
(٧) قوله: «عن حال إلى حال، وخُصَّتْ في الشريعة بالرجوع عن حال المعصية إلى حال الطاعة» سقط من (س).
(٨) في (س): منا.
(٩) في (ك): يستحيل.
(١٠) سقط من (س).

ومن شرطها: أن تكون في حالة الغيب عن حال[١] الآخرة، ولا ذنب إلا والتوبة منه مقبولة، عَلِمْنَا ذلك من ربنا بخبره تَفَضُّلًا؛ لا[٢] بما اقتضته عقولنا دليلًا؛ لما ثبت من استحالة إضافة الوجوب إلى العَقْلِ، فإن كانت عامَّةً من[٣] جميع المعاصي دائمة فهي النصوح، وإن كانت من معصية دون معصية صحَّت فيها[٤] عنه ووقعت[٥]، خلافًا للبَهْشَمِيَّةِ؛ لأن المكلف يعلم من نفسه أنه تارةً يَفِرُّ بنفسه عن أصل العقاب، وتارةً يَفِرُّ عن مضاعفته، ويتوقَّع عظيمة، ويستسهل صغيرة، فإذا صحَّ ذلك عقلًا جاز شرعًا، كالكافر يتوب من الكفر ويبقى على ذنب المعصية بالزناء[٦]، فإن توبته من الكفر تصح، ويُحْكَمُ له بحكم المؤمن العاصي، وعليه ألَّا يذكر الذنب المتوب عنه مفتخرًا به، أو مستهينًا بفعله، أجمعت على[٧] ذلك الأمة.

وهل يلزمه تجديد الندم عليه متى ذكره؟

ذهب القاضي إلى وجوب تجديد الندم[٨].

وأباه أبو المعالي، وقال: يكفي ألا يبتهج به ولا يفرح بذكره[٩].

وهذا قريب، وفيه نظر عجيب؛ وأي ذلك اعتقدتم سلمتم.

---

(١) سقطت من (س).

(٢) في (ك): لأن ما.

(٣) في (ك): في.

(٤) في (ك): فيما.

(٥) في (ك): وقعت.

(٦) في (ك): الزنا.

(٧) في (ك): عليه.

(٨) الإرشاد (ص٤٠٧).

(٩) الإرشاد (ص٤٠٧).

فإذا[١] عصى بعد التوبة هل يعد ناقضًا لها أم لا؟

قال أبو المعالي: التوبة الحاصلة[٢] صحيحة[٣]؛

وقال القاضي: هي منقوضة بالمعاودة[٤].

وهو الحق الذي يُدان الله به؛ لأنَّ[٥] ركن التوبة الندم بكراهة المعصية/ عند تمكن المعرفة بقبحها، ولا يتحقق الندم إلا بالاستمرار، ولها وقتان: [٧٤/ب]

الأوَّل: مُهْلَةُ العمر؛ فهي مقبولة ما لم يُغَرْغِرِ العبد، ولا بلغت نفسه الحلقوم، ولا حضره الموت، واستيقن الفراق، بذلك جاء القرآن وتضمنته[٦] السنة.

والوقت الثاني: ما لم تطلع الشمس من مغربها، فإذا طَلَعَتْ من مغربها لم تُقبل توبته[٧]، بذلك جاء القرآن وتضمنته[٨] السنة.

والقَوْلُ الجامع[٩] فيه أن الله لا يقبل عملًا إلَّا على الغيب؛ فأمَّا إذا شاهد هذا[١٠] العَبْدُ المُكَلَّفُ أُمُورَ الآخرة وخرج عن سُنَّةِ الدنيا بالاستحضار؛ لقبض النفس، أو بطلوع الشمس من مغربها؛ وهو أَوَّل آيات

---

(١) في (ك): وإذا.
(٢) في (ك): الصالحة.
(٣) الإرشاد (ص٤٠٩).
(٤) الإرشاد (ص٤٠٨).
(٥) في (ك): لكن.
(٦) في (ك): نظمته.
(٧) في (ك): توبة.
(٨) في (ك): نظمته.
(٩) سقط من (س).
(١٠) سقط من (ك).

الآخرة، وآخر أحكام الدنيا، فقد خرج عن أن يؤمن بالغيب إلى المشاهدة التي لم يجعل الله التكليف عليها، ولا ربط الثواب والعقاب بها، وإليه وقعت(١) الإشارة بقوله تعالى لموسى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:١٤]، حين نَفَذَ من قضائه أنه لا يَجْزِي إلَّا على الغيب، ونصَّ عليه(٢) تعالى في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة:٢]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء:١٧]، فالإجماعُ على أن القرب ما لم يُستحضر أو(٣) تطلع الشمس من مغربها، ثم قال: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ الآية [النساء:١٨]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾، إلى قوله: ﴿خَيْرًا﴾ [الأنعام:١٥٩].

وأجمعت الأمة على أن المراد ببعض الآيات ها هنا طلوع الشمس من مغربها، وشِبْهُها من آيات الآخرة، وقال النبي ﷺ: «إن باب التوبة من قِبَلِ المغرب، عَرْضُه سبعون عامًا، لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها»(٤)، وفي الآية تحقيق ذلك؛ لأنه تعالى يقول: ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا

---

(١) سقطت من (ك).

(٢) في (ك): تعالى عليه.

(٣) في (ك): وما لم.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه من حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه: كتاب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار وما ذكر من رحمة الله بعباده، برقم (٣٥٣٦-بشار)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

اِيمَـٰنُهَا﴾ إلى قوله: ﴿خَيْراً﴾ [الأنعام:١٥٩]، فأخبرنا ربُّنا تبارك وتعالى أنه لا ينفع حينئذ الإيمان، ولا كسب الخير في الإيمان، وهو النَّدَمُ على ما فَرَطَ من العمل السيء، والمبادرة إلى الأعمال الصالحة، وفي الصحيح أن النبي ﷺ/ قال: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»(١). [٧٥/أ]

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة مرفوعًا: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، برقم (٢٧٠٣-عبد الباقي).



الفَصْلُ الثالث: في التَّفْضِيلِ[١]

لا خلاف بين الأمة أن أفضل القرون صَحَابَةُ رسول الله ﷺ، ثم التابعون، ثم تابعوهم، واختُلِفَ في تفضيل القرن الرابع؛ ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خير القرون قَرْنِي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم[٢]»[٣]، وشكَّ الرَّاوي في الرابع.

وقال ﷺ: «يغزو قَوْمٌ؛ فيقال: هل فيكم من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقال: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو قَوْمٌ، فيقال لهم[٤]: هل فيكم من صَحِبَ من صَحِبَ رسول الله[٥]؟ فيفتح لهم، ثم يغزو قوم، فيقال: هل فيكم[٦] من صَحِبَ صَحْبَ أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيفتح لهم»[٧].

---

(١) أصول الدين (ص٢٨١)، والإرشاد (ص٤٢٨)، وأفرد أبو المظفر الإسفراييني في الأوسط مجلدًا حافلًا في الإمامة والتفضيل ومتعلقاتهما.

(٢) قوله: «ثم الذين يلونهم» سقط من (ك).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم (٢٥٣٣-عبد الباقي).

(٤) لم ترد في (س).

(٥) قوله: «رسول الله» لم يرد في (س).

(٦) في (س): هل فيكم من صَحِبَ من صَحِبَ من صَحِبَ أصحاب.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ: كتاب الجهاد، باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب، برقم (٢٨٩٧-طوق)، وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، برقم (٢٥٣٢-عبد الباقي).

ثم سائر القرون يتفاضلون آحادًا في أعمالهم[١]؛ لا في الجُمَلِ.

فصحابة[٢] رسول الله ﷺ في الجملة أفضل من التابعين.

والتابعون أفضل من تابعيهم.

فتعست الرافضة الذين ضَلَّلُوا أصحاب محمد صلوات الله عليه[٣]، ونَسَبُوا إليهم ما هم المبرؤون منه، المنزهون عنه، فإنها أرذل الأمم؛ إذ كل أمة سبقتنا على عنادها وضلالها واعتدائها على أنبيائها بالإذاية والتخويف وعلى شرائعها بالتبديل والتحريف عظَّمت أصحاب نبيهم[٤] على من بعدهم، فليس عند اليهود أفضل[٥] من أصحاب موسى، ولا عند النصارى أشرف من أصحاب عيسى صلوات الله عليهما[٦]، ولا عند الرافضة أدنى من أصحاب محمد رسول الله ﷺ[٧]، أحرص على دنيا، ولا أهون لدين، ولا أسقط لحرمات الإسلام منهم.

قاتل[٨] الله الرافضة أنَّى يؤفكون، عن الحق بعد ما تبيَّن فهم لا يهتدون.

---

(١) في (ك): بأعمالهم.

(٢) في موضعها من (س) بياض.

(٣) قوله: «صلوات الله عليه» لم يرد في (ك).

(٤) في (ك): نبيها.

(٥) في (ك): أعظم.

(٦) قوله: «صلوات الله عليهما» لم يرد في (ك).

(٧) قوله: «رسول الله ﷺ» لم يرد في (ك).

(٨) في (ك): قاتلهم الله أنى يوفكون.

وأفضل[١] الأمة صحابة محمد عليه السلام؛

وأفضل الصحابة أهل الحُدَيْبِيَّة الذين رضي الله عنهم؛

وأفضل أهل الحديبية أهل بَدْرٍ؛

وأفضل أهل بَدْرٍ العَشَرَة؛ وهم[٢]: أبو بكر، وعمر/، وعثمان، [٧٥/ب] وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح.

وأفضلهم الأربعة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي.

ومراتبهم في الفضل كرتبتهم في ذكرنا.

لا خلاف بين أهل السنة فيه بين أبي بكر وعمر.

ولا في تفضيل عمر على عثمان.

واختلفوا بين علي وعثمان؛ مالك[٣] وغيرُه.

وكان محمد بن إسحاق بن خزيمة[٤] يفضل عليًّا.

والذي عندي أنَّ عثمان أفضل، ثم عَلِيٌّ هو رابع الأربعة.

ورُتبتهم في الخلافة رتبتهم في الفضيلة[٥]؛ يقول الله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [النور:٥٣]، وإذا لم

---

(١) في (ك): فأفضل.

(٢) سقطت من (ك).

(٣) عقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٥٥).

(٤) في (ك): محمد بن إسحاق بن جرثومة.

(٥) عقيدة أبي بكر المرادي (ص٣٥٤).

يكن هذا الوعد مُنْتَجَزًا بصفته لهؤلاء الأربعة من الأمة[١]؛ فلمن يكـون إذًا؟ والأدلة في ذلك كثيرة تطول بذكرها العقيدة.

ويجبُ تنزيه المُطَهَّرَةِ المُكَرَّمَةِ الصِّدِّيقَةِ بنت الصديق المُبَـرَّأَةِ[٢] حبيبـة حبيب الله عمَّا قذفها[٣] به أهلُ النفاق والجهل.

ويجب تنزيه الصحابة عن اتباع الهوى في أمر؛ وأَوَّلُه تولية أبي بكر.

ثم نَصَّ أبو بكر على عمر عن تحقيق معرفة[٤] بأنه أفضل وأحق.

ثم جعلها عمر شُورًى؛ فاجتهد أهل الحل والعقد في عثمان؛ فأفضت إليه الخلافة حقًّا وَعْدًا صِدْقًا.

ثم بعده عَلِيٌّ، ولا أحق منه.

ومن تَتَبَّعَ[٥] أصول الشريعة ومراتب الفضل فـي المِلَّـةِ وجـد أن الـذي قَضَتْ من ذلك الصحابة -رضوان الله عليهم[٦]- حَقٌّ، وأن تـرتيبهم كـذلك صحيح، وذِكْرُها يطول، وهذا القَدْرُ يُجْزِئُ في العقيـدة الصـحيحة ويَقَـعُ بـه العِلْمُ.

ثم جَرَتْ حروب[٧] لم يَتَّبِعْ أَحَدٌ منهم فيها هَوًى، ولا آثَرَ دُنْيَا، وإنَّما

---

(١) قوله: «من الأمة» سقط من (س).

(٢) سقطت من (س).

(٣) في (ك): قرفها.

(٤) في (ك): تعريفه.

(٥) في (ك): يتتبع.

(٦) قوله: «رضوان الله عليهم» لم يرد في (ك).

(٧) ينظر في تفصيل ما جرى بين الصحابة في كتابه العواصم مـن القواصـم بتحقيـق أسـتاذنا الدكتور عمَّار طالبي.

كان مجتهدًا في تأويله، طالبًا للتخلص لما[1] نزل به، ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْئَلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[2] [البقرة:١٣٣].



(١) في (ك): ممَّا.

(٢) نجز الكتاب المتوسط للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري ﷺ، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على مولانا وسيدنا محمد، وعلى صحابته وقرابته، ومن تبعهم من الصالحين إلى يوم الدين.



فهارس الكتاب

فهرس الآيات

﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾	النساء	١٧	٤٦٧
﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ﴾	النساء	١٨	٤٦٧
﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾	النساء	١٢٨	٢٩١
﴿وَمَنْ يُّرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾	المائدة	٤٣	٢٠٠
﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾	الأنعام	٢	٣١٠
﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾	الأنعام	٢٠	٤٤٢
﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾	الأنعام	٣١	١٧٥
﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾	الأنعام	٣٦	٣٠٤
﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾	الأنعام	٦٢	٢٥٧
﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾	الأنعام	١٠٤	١٧٢
﴿فَمَنْ يُّرِدِ ٱللَّهُ أَنْ يَّهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُّرِدَ اَنْ يُّضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرِجًا﴾	الأنعام	١٢٦	١٩٩
﴿وَمَنْ يُّرِدَ اَنْ يُّضِلَّهُۥ﴾	الأنعام	١٢٦	٢٠٣
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾	الأنعام	١٤٦	١٠٧
﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَاتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَاتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَاتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾	الأنعام	١٥٩	٤٦٧

﴿لاَ يَنفَعُ نَفْساً اِيمَٰنُهَا﴾	الأنعام	١٥٩	٤٦٧
﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَىٰٓ إِلاَّ مِثْلَهَا﴾	الأنعام	١٦١	٤٢١
﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾	الأعراف	١٢	٣٩٨
﴿فَلَمَّا ذَاقَا أَلشَّجَرَةَ﴾	الأعراف	٢١	٤٠٤
﴿إِنَّهُۥ يَرِيٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لاَ تَرَوْنَهُمُۥٓۖ﴾	الأعراف	٢٦	٤٣٤
﴿فَاذْكُرُوٓاْ ءَالاَءَ أَللَّهِ﴾	الأعراف	٧٣	٣١٦
﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيَ أَنظُرِ اِلَيْكَۖ﴾	الأعراف	١٤٣	١٧٠
﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمُۥٓ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلِيٰ﴾	الأعراف	١٧٢	٣٨٤
﴿وَلِلهِ اِلاَسْمَآءُ اُلْحُسْنِيٰ فَادْعُوهُ بِهَاۖ﴾	الأعراف	١٨٠	٢٤١
﴿أَلَهُمُۥٓ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآۖ أَمْ لَهُمُۥٓ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآۖ أَمْ لَهُمُۥٓ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآۖ﴾	الأعراف	١٩٥	١٤٨
﴿وَلَوْ تَرِيٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى أَلذِينَ كَفَرُواْ اُلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾	الأنفال	٥١	٣٧٧
﴿وَإِنَ اَحَدٌ مِّنَ أَلْمُشْرِكِينَ إِسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّيٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ أَللَّهِ﴾	التوبة	٦	٢٢٠
:﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾	التوبة	٨٣	٢٧٢
﴿فَسَيَرَى أَللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾	التوبة	١٠٦	٢١٦
﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْۖ ﴾	يونس	٢	١٤٥

﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ ءَلَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾	يونس	٩٩	٣٠٥
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾	هود	٦	٣٠٨
﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءاً﴾	الرعد	١٢	٢٠٣
﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُّغْوِيَكُمْ﴾	هود	٣٤	٢٠٠
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَافِظُونَ﴾	الحجر	٩	٢٣١
﴿إِنَّ عِبَادِے لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾	الحجر	٤٢	٢٠٤
﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾	الحجر	٤٨	٤٠٣
﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدِيٰكُمُۥ أَجْمَعِينَ﴾	النحل	٩	٣٠٥
﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَےْءٍ اِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	النحل	٤٠	١٩٨، ٢١٦
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾	النحل	١٢٦	١٦٢
﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾	الإسراء	١٨	٣١٦
﴿كَانَ سَيِّئَةً عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً﴾	الإسراء	٣٨	٢٠٠
﴿كُونُواْ حِجَارَةً﴾	الإسراء	٥٠	٢٩٣
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِےٓ ءَادَمَ﴾	الإسراء	٧٠	٣١٣
﴿إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾	الإسراء	٧٨	٢٢٩
﴿إِلآَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾	الكهف	٤٩	٤٣٨
﴿كَلِمَاتُ رَبِّے﴾	الكهف	١٠٤	٢٣٢

﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾	مريم	٢٩	٣٤٤
﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾	مريم	٤٢	١٤٩
﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾	مريم	٦٥	١٣٨
﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾	طه	٤	١٦٥
﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾	طه	١٤	٤٦٧
﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾	طه	٩١	٤٤٨
﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾	طه	١٠٧	١٧٩
﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ﴾	طه	١١٥	٤٠٤
﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾	طه	١١٧	٣٩٩
﴿ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾	طه	١٢٠	٣٩٩
﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾	الأنبياء	٤٧	٤١١
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾	المومنون	١٠٠	٣٧٧
﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	النور	٣٥	١٦٠
﴿وَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾	النور	٣٨	١٧٥
﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾	النور	٥٣	٤٧١
﴿وَأَنَا مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾	الشعراء	١٩	٤٥٣

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾	الشعراء	١٩٣	٢٣٢
﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾	القصص	٧٦	١٦٢
﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾	القصص	٨٨	١٤٨
﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾	الروم	٢٦	٣٩٠
﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾	السجدة	٣	٣٨٦
﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾	السجدة	١١	٣٧٨
﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾	السجدة	١٣	٣٠٥
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ٱلَّذِيٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلۡمُقَامَةِ مِن فَضۡلِهِۦ﴾	فاطر	٣٥	٤٠٢
﴿كُن فَيَكُونُ﴾	يس	٨١	٢٩٣
﴿فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾	الصافات	٢٣	٤٠٩
﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾	الصافات	٩٦	٢٦١
﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾	ص	٤٤	٢٥٥
﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ إِلَّآ إِبۡلِيسَ﴾	ص	٧٣	٤٣٨

﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾	الزمر	٣٩	٣٧٨
﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾	الزمر	٥٣	١٤١
﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾	الزمر	٦٤	١٤٧
﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾	غافر	١٠	٣٨٦
﴿وَأُفَوِّضُ أَمۡرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾	غافر	٤٤	٤٤٦
﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾	فصلت	١٠	٢٠٦
﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾	فصلت	٥٣	١٦٧
﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾	الشورى	٩	١٣٨
﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾	الشورى	١٧	٣٠٢
﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾	الشورى	٣٧	١٦٢
﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾	الشورى	٤٨	١٨١
﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾	الحجرات	٩	٤٦٣
﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾	الحجرات	١٤	٤٥٥
﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾	ق	٢٩	٣٩٨
﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ﴾	النجم	١٥	٣٩٦
﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾	القمر	١٤	٢٥٧
﴿مَقۡعَدِ صِدۡقٍ﴾	القمر	٥٥	٣٩٩
﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾	الرحمن	٢٥	٢٥٦
﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾	المجادلة	٨	٢١٣

﴿لا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُومَرُونَ﴾	التحريم	٦	٤٣٨
﴿ءَامِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾	الملك	١٧	١٦٧
﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾	الملك	٢٨	١٧٤
﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	القيامة	٢٢	١٧٠
﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾	الإنسان	٦	٢٠٤
﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾	المطففين	١٥	١٧٤
﴿إِنَّكَ كَادِحٌ اِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَٰقِيهِ﴾	الانشقاق	٦	١٧٥
﴿فَأَمَّا مَنَ اَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ﴾	الليل	٦	٢٧٤
﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾	الليل	٧	٢٥٤
﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّاً فَهَدَىٰ﴾	الضحى	٧	٢٥٣
﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُؤاً اَحَدٌ﴾	الإخلاص	٤	١٣٨

فهرس الأحاديث

فهرس الأشعار

مطلعه	القافية	الشاعر	البحر	الصفحة
إن جنبي	الظِّرَابِ	معدي كرب	الخفيف	٣٢٠
ولقد سَئِمْتُ	لبيدُ	لبيد	الكامل	٤١٢
يا واحد	نظيرْ	مروان بن أبي حفصة	الكامل	١٣١، ٤٤٥.
ضعيف العصا	إصبعَا	الراعي النميري	الطويل	١٤٦
ولو كنت ذا	أمركَا	———	الطويل	٤٤٨
إن الكلام	دليلَا	الأخطل	الكامل	٢١٤
يضاحك الشمس	مكتهلُ	الأعشى	البسيط	١٦٣
وقتلى كمثل	النخيلِ	أوس بن حجر	متقارب	١٤٠
وجدت الله	قاطنينَا	الكميت بن زيد	الوافر	١٧٥
ضحوا بأشمط	قرآنَا	حسَّان بن ثابت	البسيط	٢٣٠
وصاليات	يؤثفينَ	لخطام المجاشعي	الرجز	١٤٠
يومًا يَمَانٍ	فعدناني	لعمران بن حطان	البسيط	٤٠٤
إذا ما راية	باليمينِ	الشماخ بن ضرار	الوافر	١٤٨

فهرس الحدود والتعريفات

فهرس الأعلام

فهرس الملل والنحل والطوائف

فهرس الكتب

فهرس المصادر والمراجع

١- المصادر المخطوطة:

* إعلام الحاضر والآت لأبي الإسعاد عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، الخزانة الملكية بمراكش، مصورتها بالخزانة الحسنية بالرباط، رقمها: (٢١٩).
* الأفعال للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، محفوظة بمركز الجهاد الليبي، ضمن مجموع، ورقمه: (٨٩٦).
* الأوسط في الاعتقاد لأبي المظفر طاهر بن أحمد الإسفراييني، في سفرين، الخزانة العباسية للدكتور نظام يعقوبي البحريني.
* البدر السافر عن أنس المسافر لأبي الفضل جعفر بن ثعلب الأُدْفُوِي، نسخة محمد الفاتح بإستانبول، في سفرين، رقمهما: (٤٢٠١).
* تنبيه الغبي على مقدار النبي للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، محفوظة في الخزانة الملكية بمراكش، لها مصورة بالخزانة الملكية بالرباط، ورقمها: (٥٣٨).
* التسديد شرح التمهيد للإمام أبي القاسم عبد الجليل الربعي، أصلها بمكتبة طرخان والدة السلطان، رقمه: (٢٠/١).
* تفسير أسماء الله الحسنى لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، نسخة محفوظة بمكتبة قيسري راشد أفندي، رقمها: (٤٩٧).
* الدرة الوسطى في مشكل الموطَّا لأبي عبد الله محمد بن خلف الإلبيري، نسخة محفوظة بالمكتبة الوطنية بلندن، رقمها: (ADD ٩٥١٩/١).
* سؤالات أهل الري عن الكلام في القرآن العزيز للإمام أبي بكر محمد بن الطيب الباقلَّاني، محفوظة بمكتبة لاله لي، رقمها: (٣٦٨١/٧).
* سراج المريدين للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، محفوظ بالخزانة الملكية بمراكش، له مصورة بالخزانة الملكية بالرباط، ورقمها: (٣٤).
* شرح الإرشاد للشريف أبي يحيى زكرياء الإدريسي السبتي، خزانة القرويين، في سفرين، رقمهما: (٧٢٩).

* العَقْد الأصغر للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، الخزانة الملكية بالرباط، ضمن مجموع، رقمه: (٥٨٠).
* عيَّار النظر في علم الجدل لأبي منصور عبد القاهر البغدادي، نسخة محفوظة بالمكتبة الأحمدية بتونس، رقمها: (١٥٥٨٤).
* قانون التأويل للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، سليم آغا، ضمن مجموع، رقمه: (٤٩٩).
* المباحث العقلية في شرح البرهانية لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن اليفرني، نسخة محفوظة بالخزانة الملكية بالرباط، رقمها: (١١٧٤١).
* نكت المحصول للإمام أبي بكر بن العربي، من رواية ابن حُبَيش، محفوظة بمكتبة الملك عبد العزيز العامة، رقمها: (٤٤٨).
* الوصول إلى معرفة الأصول للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، خزانة ابن يوسف، رقمه: (٩٤٢).

٢- المصادر المنشورة:

* الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩/١٩٥٠.
* الإسعاد في شرح الإرشاد لعبد العزيز بن إبراهيم التيمي ابن بَزِيزَة، تحقيق عبد الرزاق بسرور وعماد السهيلي، دار الضياء، الكويت، ١٤٣٥/٢٠١٤.
* أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، مدرسة الإلهيات، إستانبول، ١٣٤٦/١٩٢٨.
* الأمد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، ضبط نصَّه وقدَّم له عبد الله التوراتي، خرج أحاديثه ووثق نقوله أحمد عروبي، دار الحديث الكتانية، طنجة، ١٤٣٦/٢٠١٥.
* ابن طلحة اليابُري ومختصره في أصول الدين، تحقيق محمد الطبراني، مركز أبي الحسن الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ١٤٣٤/٢٠١٣.

* تاريخ علماء الأندلس لأبي الوليد عبد الله بن محمد ابن الفرضي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٩/٢٠٠٨.
* التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لأبي المظفر أحمد بن طاهر الإسفراييني، تحقيق كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣.
* التكملة لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي ابن الأبار، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥/١٩٩٥.
* الحدود في الأصول لأبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩.
* الحدود الكلامية والفقهية لأبي بكر محمد بن سابق الصقلي، تحقيق محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨.
* الذيل والتكملة لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشي، تحقيق محمد بنشريفة وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.
* الشامل في أصول الدين لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق علي سامي النشار وآخرين، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩.
* الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم لأبي القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ٢٠١٠.
* عقيدة أبي بكر المُرادي الحضرمي، تحقيق جمال علَّال البختي، مركز أبي الحسن الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، ١٤٣٣/٢٠١٢.
* العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢/١٩٩٢.
* العواصم من القواصم للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤١٧/١٩٩٧.
* قانون التأويل للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق محمد السليماني، دار القبلة، جدة، ١٤٠٦/١٩٨٦.

* القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢.
* اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق حموده غرابه، مطبعة مصر، ١٩٥٥.
* مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري لأبي بكر محمد بن الحسن ابن فورك، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٥/٢٠٠٥.
* المسالك في شرح موطأ مالك للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق محمد السليماني وعائشة السليماني، دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٨/٢٠٠٧.
* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٣٦٩/١٩٥٠.
* مقدمات المراشد إلى علم العقائد لأبي الحسن علي بن أحمد ابن خُمَير السبتي، تحقيق جمال علَّال البَخْتِي، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ١٤٢٥/٢٠٠٤.
* الموطأ لإمامنا مالك بن أنس رضي الله عنه، رواية يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: الدكتور محمد الراوندي، والدكتور إدريس بن الضاوية، والدكتور محمد عز الدين المعيار الإدريسي، منشورات المجلس العلمي الأعلى، المغرب، ١٤٣٤/٢٠١٣.

فهرس الموضوعات

الفهرس التفصلي لقسم الدراسة

الفهرس التفصيلي لموضوعات كتاب المتوسط